ИНСТИТУТ К. МАРКСА и Ф. ЭНГЕЛЬСА

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

БИБЛИОТЕКА НАУЧНОГО СОЦИАЛИЗМА
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ Д. РЯЗАНОВА

Г. В. ПЛЕХАНОВ

СОЧИНЕНИЯ

ТОМ XXIII

ПОД РЕДАКЦИЕЙ
Д. РЯЗАНОВА

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКВА 1926 ЛЕНИНГРАД

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В XIX ВЕКЕ

(МАТЕРИАЛЫ)

КНИГА ПЕРВАЯ

ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ

Предисловие редактора

«История русской общественной мысли» Плеханова осталась незаконченной. Ему удалось довести свой труд только до Радищева. Из шести частей, которые намечены были в общем плане всего сочинения, им написаны были только три. Последняя глава третьей части, которая была посвящена Радищеву, обрывается на половине.

В четвертой части Плеханов предполагал дать историю русской мысли в первой половине XIX века, в пятой — изобразить движение общественной мысли в эпоху Александра II, в шестой — движение общественной мысли в последнюю четверть XIX века.

Но если Плеханову не удалось написать все эти части своего труда, то среди его работ все же имеются многочисленные статьи, которые послужили бы ему материалом для продолжения его труда. Многие темы, намеченные в общем плане, были им уже давно проработаны до такой степени, что ему пришлось бы дать только сводку своих старых статей.

Руководясь этими соображениями, мы в настоящем томе собрали статьи Плеханова, которые несомненно были бы использованы им для четвертой части «Истории русской общественной мысли».

Для первых четырех глав (Русская общественная жизнь и мысль в эпоху Александра I, Возникновение революционных стремлений (декабристы) и Влияние катастрофы 14 декабря) у нас нет никаких материалов, кроме речи, посвященной «14 декабря 1825 г.» (перепечатана нами в X томе Сочинений).

Основная тема пятой и шестой глав (Поворот в ходе развития передовой общественной мысли Запада) была уже обработана Плехановым в двух больших статьях, — «Французский утопический социализм

в XIX столетии» и «От идеализма к материализму», — вошедших в XVIII

том Сочинений.

Для главы седьмой — Влияние новых течений западноевропейской мысли на умственную жизнь николаевской России — мы имеем, кроме статьи «Пессимизм П. Я. Чаадаева» (Сочинения, том X), еще статью Плеханова о книге Гершензона (в «Современном Мире» за 1908 г.). Сюда же относятся две статьи Плеханова о других книгах Гершензона, посвященных «молодой России» и Печерину (в «Современном Мире» за 1908 и 1910 г.г).

Для главы о славянофилах (Погодине и славянофилах собственно называемых) Плеханов использовал бы свои статьи «М. П. Погодин и борьба классов», «И. В. Киреевский» и «А. С. Хомяков» (все три в «Современном Мире» за 1911 и 1912 гг.).

К Белинскому Плеханов возвращался неоднократно на протяжении всей своей литературной деятельности. Конспект, который мы находим в общем плане (главы VIII и X), показывает, что Плеханов собирался дать резюме своих старых статей о Белинском (вошли в X том Сочинений), но в то же время освежить их новым фактическим материалом. Таким резюме являются статьи «В. Г. Белинский» и «О Белинском», написанные в 1909 и 1910 гг. Мы прибавили к ним статейку о книге Ашевского и статью «В. Белинский и В. Майков» (обе писаны в 1911 г.). В последней статье Плеханов останавливается мимоходом и на кружке Петрашевского. Взгляды Майкова он собирался изложить в главе XI, которая должна была трактовать о петрашевцах, Милютине и Майкове.

Статьи о Герцене, которые мы даем после статей о Белинском, хронологически выходят уже из рамок четвертой части, захватывая «движение общественной мысли эпохи Александра II», т. е. вторую половину XIX века. Они послужили бы Плеханову материалом также и для глав I—IV пятой части.

Первая статья — «А. И. Герцен и крепостное право» («Современный Мир» 1911 г., ноябрь и декабрь) — затрагивает между прочим «молодые годы» Герцена и отношения его кружка к кружку Станкевича, но, главным образом, выясняет развитие его взглядов, — а также взглядов Огарева,—

на крестьянскую реформу и русский социализм, взглядов, которые, по мнению Плеханова, делают их родоначальниками народничества. Дополнением к этой работе служат, с одной стороны, статья «Философские взгляды А. И. Герцена» («Современный Мир» 1912 г., март и апрель), а с другой — «Герцен-эмигрант», очерк, написанный в 1913 г. для «Истории русской литературы в XIX веке».

Маленькая заметка о книге Богучарского «А. И. Герцен» («Современный Мир» 1921 г., июнь) дает Плеханову повод подкрепить новыми доказательствами свои взгляды на духовную эволюцию Герцена.

Речь, произнесенная им на могиле Герцена в Ницце 7 апреля 1912 г. по поводу столетия со дня его рождения (напечатана в газете «Будущее» 11 апреля 1912 г.), еще более резко подчеркивает революционную роль Герцена-эмигранта.

Д. Рязанов.

Январь 1926 г.

П. Я. ЧААДАЕВ. — В. С. ПЕЧЕРИН

П. Я. Чаадаев

М. Гершензон, П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. С.-Петербург, 1908.

Это интересная книга. Она дает даже больше, чем обещает; в ней заключается не только очерк жизни и «мышления» П. Я. Чаадаева, но также, — в приложениях, — его «Философические письма», «Апология сумасшедшего», три письма к А. И. Тургеневу; письмо к Сиркуру и, наконец, «Письмо к неизвестному». И все это, вместе взятое, — и очерк г. М. Гершензона, и приложения, — проливает много света на замечательную личность П. Я. Чаадаева. Книгу г. Гершензона *должен* прочитать всякий, кого интересует историческое развитие русской общественной мысли.

Но прочитать дельную книгу еще не значит во всем согласиться с ее автором. Что касается нас, то наша оценка взглядов П. Я. Чаадаева во многом расходится с тою, которая дана г. Гершензоном. И нам хочется здесь же высказать, в чем именно мы расходимся с этим последним.

Г-н М. Гершензон говорит, что по разным причинам имя Чаадаева стало достоянием легенды: «Он, решительно осуждавший все то, чем наиболее дорожила в себе наша передовая интеллигенция, — ее исклю-

чительно позитивное направление и политическое революционерство, — был зачислен в синодик русского либерализма, как один из славнейших деятелей нашего освободительного движения» (стр. 1). Это «недоразумение» началось еще при жизни П. Я. Чаадаева, который, по замечанию г. Гершензона, был слишком тщеславен, чтобы отклонять незаслуженные лавры, и в то же время достаточно умен, чтобы понимать им цену. На самом деле Чаадаев был не политиком, а мистиком. Таково заключение, к которому приходит в своей книге г. Гершензон.

Но если это так, то как же возникла и чем поддерживалась разрушаемая нашим автором легенда? Каким образом могло так долго существовать недоразумение, которое г. Гершензон называет чудовищным?

4

Ответы, даваемые г. Гершензоном на эти вопросы, кажутся нам совершенно неудовлетворительными. Он говорит: «Здесь сказалась смутная догадка о большей, чем политическая, о вечной истине, о той внутренней свободе, для которой внешняя и, значит, политическая свобода — правда, только подножье, но столь же естественно необходимое, как воздух для жизни. Нет лозунга более освободительного — даже политически — чем призыв: sursum corda. В этом смысле Чаадаев, немолчно твердивший о высших задачах духа, создавший одно из глубочайших исторических обобщений, до которых додумался человек, достоин памяти потомства» (стр. 3 — 4).

Остановимся пока на этом. Во-первых, что значит: «исключительно позитивное направление»? То ли это направление, которое чуждо всякого религиозного элемента? Если — да, то придется сказать, что, например, довольно многие из декабристов совсем не принадлежали к этому направлению. Но разве же следует из этого, что ошибочно было бы относить этих декабристов к числу деятелей нашего освободительного движения? Далее. Все ли деятели нашего освободительного движения отличались «политическим революционерством»? Нет, конечно, не все! Между ними были люди, стремившиеся к политической свободе, но в то же время чуждавшиеся «революционерства», и точно так же между ними были люди весьма склонные к «революционерству», но чуждавшиеся *«политики».* Стало

быть, и тут определение, даваемое г. Гершензоном, оказывается слишком *узким,* т. е. *неправильным.* Пойдем еще дальше. Призыв: «sursum corda» на более знакомом русскому читателю древнеславянском языке выражается словами: *«горе имамы сердца»!* И вот мы спрашиваем: действительно ли этот призыв имеет освободительный характер «даже политически»? Нам сдается, что — нет. Указываемый г. Гершензоном призыв слишком неопределенен для того, чтобы можно было вложить в него «даже политическое» содержание. Все дело в том, на какой манер люди «имеют горе сердца». Человек может иметь «сердце горе» и быть убежденным противником политической, да и всякой другой свободы. Г. Гершензон скажет, пожалуй, что такой человек еще не знает, что такое собственно есть настоящее *«sursum corda».* Но в том-то и дело, что нам, простым смертным, не озаренным никакой сверхъестественной благодатью, и невозможно узнать это с достоверностью. Те «вечные истины», к разряду которых принадлежит «истина», упоминаемая г. Гершензоном, вообще очень спорные «истины». И недостаточно «немолчно твердить о высших задачах духа», чтобы стать «достойным памяти потомства». Тут нужно нечто иное. И уже во всяком случае у

Чаадаева есть другие и гораздо более серьезные заслуги перед нашим освободительным движением, кроме его мистических увлечений. Если, например, Герцен до конца своей жизни относился с большим сочувствием к Чаадаеву, то это происходило, конечно, не потому, что Чаадаев был мистиком.

Описав впечатление, произведенное на Герцена первым, — единственным, пользующимся известностью, — «Философическим письмом» Чаадаева, сам г. Гершензон замечает: «Очевидно, настроение автора совпадало с настроением читателя, и читатель даже не заподозрил, что настроение автора обусловлено совсем иными причинами, нежели его собственное. Герцен говорит: «Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь»; да, но Герцен, не справившись, кто и в кого стреляет, мгновенно решил, что это — союзник, и что выстрел направлен в общего врага. А общего только и было, что настроение, боль и упрек» (стр. 142).

Стало быть, *настроение-то* было все-таки *общее?* Если так, то по-

нятно и впечатление, произведенное автором на читателя. Ведь так всегда и бывает: читатели сочувствуют тем авторам, настроение которых соответствует их настроению. И никакого «чудовищного недоразумения» тут нет. Правда, настроение, свойственное в данном случае и автору, и читателю, вызывалось у каждого из них, по словам г. Гершензона, совершенно различными причинами. Но так ли это? Не ошибается ли здесь г. Гершензон? По-нашему — очень ошибается. В самом деле, интересующее нас настроение вызвано было не чем иным, как *отрицательным отношением к тогдашней российской действительности.* И это отношение было свойственно Чаадаеву в такой же мере, как и Герцену. И именно потому сочувствие Герцена Чаадаеву было не «мгновенным», а постоянным. Вопреки мнению г. Гершензона, у них обоих был *общий враг,* в которого каждый из них *«стрелял»* по мере своих сил и способностей. И когда один делал меткий выстрел, другой не мог не радоваться, не мог не рукоплескать ему. Так и поступил Герцен, прочитав «Философическое письмо». Где же здесь «чудовищное недоразумение»?

Когда Герцен лично познакомился впоследствии с Чаадаевым, он, разумеется, увидел, что имеет дело с мистиком. Но это не помешало ему считать себя его единомышленником в том, что касалось тогдашней нашей действительности. И таково же было, вероятно, отношение к Чаадаеву других, современных ему участников освободительного движения: несмотря на его мистицизм, они видят достаточное основание считать его человеком одного с ними лагеря.

6

Г. Гершензон говорит в другом месте своей книги: «Письма Чаадаева за последние пятнадцать лет его жизни показывают его нам всецело поглощенным борьбою с славянофильством. Он говорит о нем всегда, по всякому поводу и совсем без повода, во всех тонах, от трагического и кончая шутливым. Пишет ли он Шеллингу, — его выспренняя речь подчас сбивается на жалостное повествование об этом «умственном кризисе», об этом «пагубном учении» русских националистов. По поводу шевыревского курса истории русской литературы он пишет Сиркуру пространное письмо, где тонко отточенным сарказмом препарирует всю нелепость славянофильского учения, как студент-

медик мускулатуру руки. Нет надобности цитировать эти письма: в них нет ничего существенно-нового; Чаадаев скорбит о национальном самообмане, высмеивает *ретроспективную утопию* славянофилов, их пренебрежительное отношение к Западной Европе и проч... Однако главной мишенью его нападок были не исторические ошибки и не реакционные вожделения славянофилов, его ужасала больше всего та атмосфера национального самодовольства, в которую они погрузили общество. Он, любивший в России только ее будущее, т. е. ее возможный прогресс, не мог без боли смотреть на эту духовную сытость, в корне враждебную всякому прогрессивному движению и искажавшую народный характер. Это настроение умов кажется ему смертельной болезнью, грозящей подкосить всю будущность русского народа, и он не устает следить за ее проявлениями, за ее гибельным действием на все общество в целом и на отдельных членов его» (стр. 176—177).

Чего же вам еще, г. Гершензон? Ведь вы же сами очень убедительно доказываете, что вы неправы, т. е. что между Чаадаевым и передовыми людьми того времени было очень много общего во взглядах. Чаадаев, по вашим собственным словам, был убежденным *западником* и *прогрессистом.* Этого совершенно достаточно.

Мало сказать, что Чаадаев был западником. Надо прибавить к этому, что он явился в своем первом «Философическом письме» едва ли не самым ярким выразителем той страшной боли, какую вызывала в наших западниках наша печальная действительность и наша мрачная история. Первое «Философическое письмо» его есть в своем роде высокохудожественное произведение, значение которого до сих пор еще не оценено во всей его полноте. О нем без малейшего преувеличения можно сказать, что оно написано кровью сердца. Спора нет: мистическая или, — как вернее будет сказать в данном случае, — теологическая точка зрения автора дает себя чувствовать и в этом письме.

7

Главной причиной, породившей наше мрачное прошлое и наше не менее мрачное настоящее, является в глазах Чаадаева тот факт, что христианство пришло к нам из Византии.

«Повинуясь нашей злой судьбе, — говорит он, — мы обратились к жалкой, презираемой всеми Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Волею одного честолюбца (т. е. патриарха Фотия. — *Г. П.*) эта семья народов только что была отторгнута от всемирного братства, и мы восприняли, следовательно, идею, искаженную человеческою страстью. В Европе все одушевлял тогда животворный принцип единства. Все исходило из него и все сводилось к нему... Непричастные этому чудотворному началу, мы сделались жертвою завоевания».

Большинство деятелей нашего освободительного движения отказалось бы признать религию самым главным «фактором» исторического развития человечества. Но что из этого? Уже строки, непосредственно следующие за только что приведенными, опять напомнили бы и этому большинству о близком родстве его воззрения с воззрениями Чаадаева. В самом деле, «Письмо» продолжает: «Когда же мы свергли чужеземное иго, только наша оторванность от общей семьи мешала нам воспользоваться идеями, возникшими за это время у наших западных братьев, мы подпали еще более жестокому рабству, освященному, притом, фактом нашего освобождения». Славянофилы никогда не согласились бы назвать порядок, господствовавший в Московской Руси, рабством еще более жестоким, нежели монгольское иго. Читая «Философическое письмо», тогдашний западник не мог увидеть в его авторе своего единомышленника по вопросу, который был тогда очередным для русской интеллигенции: по вопросу о том, как следует смотреть на отношение России к Западу. «Письмо» категорически отвечало на этот очередной вопрос: наша оторванность от Запада является для нас источником всех самых горьких наших бед. «Весь мир перестраивался заново, — жалуется Чаадаев, — а у нас ничего не создалось; мы по-прежнему прозябали, забившись в свои лачуги, сложенные из бревен и соломы. Словом, новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас». Справедливость этого должен был признать всякий западник, совершенно независимо от того, как смотрел он на роль религии в культурном развитии человечества. Известно замечание одной светской французской дамы насчет книги Гельвеция «De l'Esprit». В этой книге Гельвеций, по словам это дамы, «а

dit le secret de tout le monde». Светская дама ничего не поняла в книге знаменитого материалиста. Но о первом

«Философическом письме» можно с полным правом и уже без малейшего недоразумения сказать, что в нем Чаадаев громко, ясно и высокохудожественно «высказал секрет всех западников». Чаадаев явился их общим выразителем, лирическим поэтом западничества. Потому он и привлек к себе их общие симпатии, между тем как славянофилы увидели в его «письме» нечто глубоко преступное. Недаром Языков сожалел впоследствии, обращаясь к нему:

Почтенных предков сын
ослушный, Всего чужого
гордый раб! Ты все
свое презрел и выдал,
И ты еще не сокрушен.

По поводу этих грозных виршей Языкова г. Гершензон замечает: «Легко понять, как нелепо должно было казаться это обвинение человеку, писавшему, что любовь к отечеству прекрасная вещь, но есть нечто еще более высокое, именно — любовь к истине» (стр. 174). Это замечание кажется нам тоже не вполне удачным. В этом случае совсем нельзя противопоставлять любовь к отечеству любви к истине. Нельзя по той простой причине, что «Письмо», — как и все вообще западничество Чаадаева, — пропитано самой очевидной и самой горячей любовью к родной стране. «Письмо» было написано человеком, к которому всецело могут быть отнесены слова Некрасова:

Видел, имеющий
очи, И за отчизну
болел.

Чаадаев, в своей «Апологии сумасшедшего», так характеризует свое отношение к родине: «Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, не совсем похоже на то, чьи крики нарушили мое спокойное существование и снова выбросили в океан людских треволнений мою ладью, приставшую было у подножья креста. Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с замкнутыми устами. Я нахожу, **что** человек может быть полезен своей

стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его». Как видите, любовь к истине не противопоставляется Чаадаевым любви к родине, а изображается как элемент, определяющий и направляющий эту любовь; что же касается слов; «я люблю мое

отечество, как Петр Великий научил меня любить, его», то они заставляют вспомнить Н. Г. Чернышевского, который, в своих «Очерках гоголевского периода русской литературы», говорит, что русский должен быть патриотом в том смысле, в каком был им Петр Великий. Уже из этого отношения к Петру Великому видно, как много было в общественных взглядах Чаадаева точек соприкосновения со взглядами самых передовых из наших западников. Наконец, сам же г. Гершензон приводит справедливое замечание кн. Вяземского о том, что «письмо Чаадаева — не что иное, в сущности своей, как отрицание той России, которую с подлинника списал Карамзин», т. е., — поясняет г. Гершензон,— «основанной на трех уваровских началах» (стр. 143). Откуда же взял после этого наш автор свое «чудовищное недоразумение»? Это прямо непонятно!

Мы ни на минуту не забываем того, что в том же своем «Письме» Чаадаев высказывает отрицательное отношение к политической попытке декабристов. По его словам, эта попытка была, «громадным несчастьем, отбросившим нас на полвека назад». Однако такой взгляд на нее доказывает только то, что он не был политическим революционером. Мы уже сказали выше, что политическими революционерами не были многие из участников нашего освободительного движения; значит, отношение Чаадаева к названной попытке, — равно как и его отношение к революционному движению 1830 г., — еще не подтверждает мысли г. Гершензона. Кроме того, надо помнить, что в своем первом письме Чаадаев выступал лирическим поэтом русского западничества, а о поэтах Фосколо верно сказал, что даже когда они учат терпению, они растравляют раны сердца, потому что сильно потрясают его. Осуждая «политическое революционерство»,

Чаадаев в известном смысле «учил терпению». Но, даже «уча терпению», он страшно потрясал сердца людей, стремившихся завоевать для своей страны лучшее будущее. И они не переставали видеть в нем своего единомышленника, при чем и сам Чаадаев вряд ли *только «по тщеславию»* не пытался разубедить их на этот счет.

Кара, постигшая Чаадаева, явилась как бы новым доводом в пользу того взгляда на Россию, который выражен был в «Философическом письме». Герцен сказал где-то, — кажется в «Былом и Думах», — что, конечно, и на Западе существовал деспотизм, но все-таки там никому не приходило в голову высечь Спинозу или отдать в солдаты Лессинга. У нас же непременно сделали бы и то, и другое. У нас сделали, — если это можно, — еще лучше: у нас объявили сумасшедшим человека, позво-

лившего себе резко разойтись с официальным взглядом на Россию. И это жестокое издевательство сделало из Чаадаева мученика западнической идеи. Он явился жертвой нашего, — *идейного,* — освободительного движения, и потому естественно, что его имя было записано в то, что г. Гершензон называет нашим *синодиком.*

Довлеет дневи злоба его! В настоящее время действительно только по недоразумению можно было бы отнести человека, проповедующего мистицизм, к числу участников освободительного движения. В настоящее время мистик, даже искренне сочувствующий свободе и готовый ради нее на «активные выступления», принес бы ее делу гораздо больше вреда, нежели пользы. В настоящее время истинный, — т. е. последовательный, т. е. *неполовинчатый,* — служитель прогресса должен прежде всего очистить свое миросозерцание от всех пережитков устарелых миросозерцании; в противном случае *неясность* его *идей* непременно приведет его к *непоследовательности в действиях.* А в эпоху Чаадаева,— когда дифференциация нашего «общества», а следовательно и дифференциация в области нашей общественной мысли, очень далека была от той ступени, которой она достигла теперь, — жизнь еще не требовала от передовых людей такой строгой последовательности в мыслях, и потому тогда даже мистики могли, подобно Чаадаеву, служить свою службу освободительному движению.

Довлеет дневи злоба его!

Да и то сказать: преобладающей чертой в миросозерцании Чаадаева является не мистицизм, а именно очень повышенная требовательность по отношению к окружающей его действительности. Г-ну Гершензону дело представляется иначе, но тот же г. Гершензон опять дает в своей интересной книге материал, показывающий, что он, г. Гершензон, сильно ошибается.

В самом деле, когда совершилось «обращение» Чаадаева? По сведениям, сообщаемым г. Гершензоном, выходит, что — «около 1820 года» (стр. 34). Хорошо. А каковы были раньше того взгляды Чаадаева? Г-н Гершензон говорит, что раньше того «центральным пунктом его мировоззрения был общественный интерес», и что «единственным достойным приложением сил для патриота он считал то самое, в чем видели свой долг декабристы» (ст. 17). И на той же странице г. Гершензон приводит, из письма Чаадаева к своему брату, отрывок, показывающий, что это было в самом деле так. В этом отрывке речь идет об испанской революции; Чаадаев пишет (25 мая 1820 года): «Еще одна большая новость — этой новостью полон весь мир: испанская революция кончена; король принужден подписать конституционный акт 1812 г.

Целый народ восстал, в три месяца разыгрывается до конца революция, — и ни капли крови пролитой, никакой резни, ни потрясений, ни излишеств, вообще ничего, что могло бы осквернить это прекрасное дело, — что ты об этом скажешь? Вот разительный аргумент в деле революций, осуществленный на практике!» Так писать мог только человек, всем сердцем сочувствовавший революционному движению. Теперь спрашивается: что же собственно привело Чаадаева к мистицизму? На этот вопрос г. Гершензон отвечает очень неопределенно, да едва ли и есть какая-нибудь возможность дать на него определенный ответ. Известно только то, что уже после своего «обращения» Чаадаев, по чьему-то совету, прочитал сочинения Штиллинга, и что эти сочинения «вызвали в нем тяжелый душевный кризис» (стр. 34). Но вот что достойно замечания. «За эти два года, — говорит г. Гершензон, — от выхода в отставку до отъезда за границу, — Чаадаев чувствовал себя

совсем больным... Чаадаев, по-видимому, от природы страдал крайней нервной раздражительностью, а под влиянием болезни и нравственных страданий, обусловленных отставкою и другими, вероятно, чисто духовными причинами, в нем развилась такая мнительность и такая неустойчивость настроений, которые делали его настоящим мучеником» (стр. 35). В письме к брату из Лондона от ноября 1823 г. сам Чаадаев так характеризует свое болезненное состояние: «Мое нервическое расположение — говорю это краснея — всякую мысль превращает в ощущение, до такой степени, что вместо слов у меня каждый раз вырывается либо смех, либо слезы, либо жест». В другом письме (от апреля 1824 г.) он пишет: «Признаюсь, — хотя я знаю, что ты не очень веришь признаниям, — нервность моего воображения делает то, что я часто обманываюсь насчет собственных ощущений и принимаюсь смешно оплакивать свое состояние» (та же стр.). Приводимые г. Гершензоном выписки из дневника Чаадаева производят до последней степени тяжелое впечатление; кажется, что это записки человека, пораженного полным психическим расстройством (см. стр. 39—43). И такое состояние продолжается у Чаадаева очень долго. Даже по возвращении из-за границы он остается «одиноким, угрюмым, нелюдимым», которому «грозит помешательство и маразм» (стр. 60). По словам г. Гершензона, опирающимся на свидетельство Д. Давыдова, Чаадаев впоследствии признавался гр. Строганову, что писал свое «Философическое письмо» во время сумасшествия, «в припадках которого он посягал на собственную жизнь» (стр. 60). Конечно, *мы* берем это свидетельство cum grano salis; но все-таки мы не можем не принять

его в соображение; сопоставленное с другими данными, оно убеждает нас, что *увлечение мистицизмом было у Чаадаева плодом нервной болезни,* вызванной отчасти, может быть, органическим предрасположением, а главное — тяжелыми впечатлениями, полученными от окружавшей его среды. И, говоря о среде, мы имеем в виду *не только нашу русскую действительность,* заставившую впоследствии молодого Герцена спрашивать себя в своем «Дневнике»: *«зачем мы проснулись?»* Нет, в то время, к которому относится заграничное путешествие Чаадаева, на Западе свободолюбивым людям жилось тоже очень не

сладко: это было самое глухое время реакции, наступившей в Западной Европе после того, как улеглась буря Великой французской революции. Кинэ говорит, что все великие итальянские писатели начала девятнадцатого века проникнуты пессимизмом. Но ведь так было не в одной Италии; достаточно вспомнить Байрона. Правда, на Западе свободолюбивые люди, говоря вообще, не легко поддавались влиянию мистицизма: там мистика была преимущественно достоянием реакционеров. Но это объясняется тем, что, благодаря большой развитости западноевропейских общественных отношений, там всегда замечается гораздо больше соответствия между *общественными стремлениями* мыслящих людей и *теоретическими основами их миросозерцания.* Кто упускает из вида это обстоятельство, тот никогда не поймет, каким образом, например, в настоящее время довольно многие из наших *«марксистов»* (гм! гм!) могут увлекаться кантианством, эмпириомонизмом и другими философскими системами, выражающими собою более или менее *либеральное,* — или более или менее *консервативное,* говорите, как хотите, — настроение нынешней западноевропейской *буржуазии.* Но об этом распространяться здесь неуместно. Факт тот, что Чаадаев и на Западе не мог тогда найти прочного успокоения для своей больной души. А он не мог не искать его; и чем старательнее он его искал, тем беззащитнее он становился по отношению к мистицизму. Мистицизм был для него тем же, чем, к сожалению, до сих пор служит водка многим и многим «российским» людям: средством, ведущим к забвению. Но" водка не устраняет тех причин, которые вызывают нравственные страдания пьющего. Подобно этому и мистицизм не мог дать Чаадаеву то удовлетворение, которое могло быть найдено им *только в общественной деятельности.* И именно потому, что мистицизм не мог удовлетворить стремление Чаадаева к общественной деятельности, это стремление придало весьма своеобразный оттенок его мистицизму.

13

Общественный интерес нередко выступает на первый план даже в религиозных рассуждениях Чаадаева. В своем первом «Философическом письме» он говорит: «В христианском мире все необходимо должно способствовать — и действительно способствует — установлению совершенного строя на земле; иначе не оправдалось бы слово

господа, что он пребудет в церкви своей до окончания века». Это как нельзя более характерно для чаадаевского мистицизма. Сравните этот мистицизм хотя бы с религиозным миросозерцанием гр. Толстого, и вы увидите, что само по себе увлечение религией еще не определяет настроения человека. У Чаадаева мистицизм оправдывает заботу об «установлении совершенного строя на земле», а у Толстого религия твердит: «царство божие внутри вас», и поворачивается спиною ко всем общественным стремлениям своего времени. А ведь Толстой тоже «горе имеет сердце». Мистицизм Чаадаева совсем не похож на религиозность Толстого. Это, надеемся, не откажется признать и г. Гершензон, называющий мистицизм Чаадаева *социальным* мистицизмом. Нам кажется, что вернее было бы назвать его *мистицизмом на почве неудовлетворенного стремления внести осмысленность в окружающую жизнь.*

Но если таков был этот мистицизм, то вполне ясно, что автора «Философических писем» не только можно, но и должно было причислять к деятелям нашего освободительного движения.

Это как будто признает в конце концов и сам г. Гершензон; но, во-первых, он признает это с недопустимыми оговорками; а во-вторых, — он не замечает, что это коренным образом противоречит его же мысли о том, что деятели нашего освободительного движения лишь по чудовищному недоразумению считали Чаадаева своим. Он говорит: «При том направлении, которое приняли мысли Чаадаева с начала 20-х годов, общественные интересы, конечно, должны были отойти для него на второй план; но заглохнуть совсем они не могли. Вся психика Чаадаева коренилась в почве александровского времени и до его зрелых лет питалась теми самыми соками, которые взрастили деятелей 14 декабря. Люди его поколения, его друзья и сверстники, знали одну страсть, имели одну жизненную цель — общественность, и, мы видели, таков был в петербургский период своей жизни и Чаадаев. Он остается таким всю жизнь, и все, что он сделает, будет иметь своим объектом не личность, а общество. Не замерло в нем гражданское чувство и тогда, когда он весь отдался религиозному исканию: этому порукой его продолжительное сожительство за границей с Н. И. Тургеневым, типичным

однодумом освободительного движения» (стр. 61). Прекрасно! Но ведь если человек, что бы он ни делал, всегда имеет в виду общество, то можно ли сказать, что общественные интересы отошли для него на второй план? По здравому рассуждению, — нет. И сам же г. Гершензон спешит сообщить факт, решающий этот спорный вопрос в самом определенном смысле, так сказать, не давая ни малейшего повода для кассации. Вот этот факт. Свербеев рассказывает, что, встретившись с ним во время своих заграничных странствований, — т. е. во время самого сильного своего увлечения мистицизмом, — Чаадаев так отзывался о тогдашнем нашем положении: «Он не скрывал в своих резких выходках глубочайшего презрения ко всему нашему прошедшему и настоящему и решительно отчаивался в будущем. Он обзывал Аракчеева злодеем, высших властей, военных и гражданских, — взяточниками, дворян — подлыми холопами, духовных — невеждами, все остальное коснеющим и пресмыкающимся в рабстве» (стр. 61). Человек, у которого общественные интересы отошли бы на второй план, так говорить не стал бы. Нет, тут, даже в передаче другого лица, слышится горячее чувство человека, интересующегося *прежде всего* общественными вопросами. Это как раз то чувство, которое нашло себе исход в первом «Философическом письме» и которое сделало это письмо похожим на грозную обличительную проповедь революционера [1]).

Г-н Гершензон спрашивает себя, «время ли теперь напоминать русскому обществу о Чаадаеве?», и отвечает: «Я думаю — да, — и больше, чем когда-нибудь». С своей стороны, мы думаем, что теперь действительно очень не мешает напомнить читающей публике о Чаадаеве. Но соображения, выдвигаемые по вопросу об этом г. Гершензоном, кажутся нам, — признаемся, — весьма неудачными. Он пишет: «Всей совокуп-

[1]) *Примечание из сб. «От обороны к нападению».* — К сожалению, это чувство не всегда шло у Чаадаева рука об руку с мужеством. В письме к гр. А. Ф. Орлову он самым постыдным образом и даже без достаточного внешнего повода отрекся от Герцена, сочувственно отозвавшегося о нем в своей брошюре «Du développement des idées révolutionnaires en Russie» (1855). Чаадаев уверял Орлова, что он, Чаадаев, не может остаться равнодушным, «когда наглый беглец (sic), гнусным образом искажая истину», приписывает ему «свои собственные чувства» и кидает на его имя «вой собственный позор» (см. это письмо у М. Жихарева, «Петр Яковлевич Чаадаев», «Вестник Европы» 1871, сентябрь, стр. 50). Это удивительное письмо написано в том же 1851 г., в котором тот же Чаадаев написал тому же Герцену за границу очень

дружеское письмо. Когда М. Жихарев упрекнул Чаадаева в «ненужной гадости», тот возразил: «Mon cher» on tient à sa peau» (там же, стр. 51). Жалкое оправдание!

ностью своих мыслей он (т. е. Чаадаев. — *Г. П.*) говорит нам, что политическая жизнь народов, стремясь к своим временным и материальным целям, в действительности только осуществляет частично вечную нравственную идею, т. е., что всякое общественное дело по существу своему не менее религиозно, нежели жаркая молитва верующего. Он говорит нам о социальной жизни: войдите, и здесь бог; но он прибавляет: помните же, что здесь бог и что вы служите ему» (стр. IV). Эти соображения свидетельствуют более о трогательной религиозности г. Гершензона, нежели об ясном понимании им роли религиозного «фактора» в истории человечества. Напомнить о Чаадаеве полезно теперь не потому, что будто бы «и здесь бог» и т. п., а потому, что мы переживаем теперь период крушения некоторых преувеличенных общественных ожиданий, а такие периоды всегда очень благоприятствуют распространению мистицизма. И есть некоторое основание думать, что мистическое настроение сильно распространяется теперь в среде русской интеллигенции: недаром же наши «охотники до споров модных» начинают, — хотя пока еще и с довольно невинным видом, — придумывать новые, а вернее сказать, разогревать старые религии (ом. религиозное откровение пророка А. Луначарского в «Образовании»). Пример Чаадаева хорош тем, что он показывает полнейшую несостоятельность мистицизма, как средства решения пока еще не решенных жизнью общественных задач. С этой стороны жизнь и «мышление» Чаадаева особенно поучительны. Жаль только, что эта сторона не получила в книге г. Гершензона достаточного освещения.

Попробуем сами осветить ее.

Первое «Философическое письмо» Чаадаева проникнуто самым полным пессимизмом насчет исторической судьбы России. «Где наши мудрецы, — спрашивает он там, — наши мыслители? Кто когда-либо мыслил за нас, кто теперь мыслит? А ведь стоя между двумя главными частями мира, Востоком и Западом, упираясь одним локтем в Китай, другим в Германию, мы должны были бы соединять в себе оба великих начала духовной природы: воображение и рассудок, и совмещать в на-

шей цивилизации историю всего земного шара. Но не такова роль, определенная нам провидением. Больше того, оно как бы совсем не было озабочено нашей судьбой. Исключив нас из своего благодетельного действия на человеческий разум, оно всецело предоставило нас самим себе, отказалось как бы то ни было вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить. Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы

сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от прогресса, мы исказили».

Дальше этого некуда идти в смысле пессимизма, и неудивительно, что Чаадаев приходит к такому заключению: «В нашей крови есть нечто, враждебное всякому истинному прогрессу. Мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять; ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке». Как ни безотраден этот вывод, но если бы, под влиянием мистицизма, общественные интересы в самом деле отошли у Чаадаева на второй план, то он подчинился бы воле провидения, не пожелавшего «озаботиться» нашей судьбою. Гагарин, нашедший успокоение в католицизме, вряд ли много задумывался о будущей судьбе России. Но в том-то и дело, что общественные интересы продолжали стоять у Чаадаева на первом плане, и что поэтому он не мог помириться с «беззаботностью» провидения на наш счет. И вот он снова и снова возвращается мыслью к нашему прошлому, пока, наконец, не открывает в нем такой черты, которая сулит нам очень отрадное будущее. И — странно сказать! — этой чертой оказывается та самая изолированность России, которая прежде представлялась Чаадаеву самой главной причиной бесплодности нашей истории и наиболее убедительным доводом в пользу той мысли, что провидение не сочло нужным подумать о нас.

Впервые новый взгляд Чаадаева на будущее России был высказан в книге Ястребцова «О системе наук, приличных в наше время детям, назначаемым к образованнейшему классу». Книга эта вышла в 1833 г. вторым изданием, и в ней, — по словам самого Чаадаева, — страницы, посвященные возможной будущности России, написаны под его диктовку. Г-н Гершензон так передает содержание этих страниц:

«Культура, представляя собою плод коллективной работы всех предшествующих поколений, достается каждому пришельцу даром. Поэтому счастлив народ, родившийся поздно: он наследует все сокровища, накопленные человечеством; он без труда и страданий приобретает средства материального благосостояния, средства умственного и даже нравственного развития, добытые ценою бесчисленных ошибок и жертв, и даже самые заблуждения прошедших времен могут служить ему полезными уроками. Таково положение России: она во многих

отношениях молода по сравнению с Европой и, подобно Северной Америке, может даром наследовать богатства европейской культуры... Но в наследстве, которое досталось России, истина смешана с заблуждением. Его нельзя принять без разбора; необходимо отделить плевелы от истинного добра и воспользоваться только последним. И здесь-то главное основание нашей патриотической надежды: великая выгода России не только в том, что она может присвоить себе плоды чужих трудов, но в том, что она может заимствовать с полной свободой выбора, что ничто не мешает ей, приняв доброе, отвергнуть дурное. Народы с богатым прошлым лишены этой свободы, ибо прошедшая жизнь народа глубоко влияет на все его существование» (стр. 150 — 151).

В таком духе высказывается Чаадаев в письме к А. И. Тургеневу от 1832 г. «Пройдет немного времени, — говорит он там, — и, я уверен, великие идеи, раз настигнув нас, найдут у нас более удобную почву для своего осуществления и воплощения в людях, чем где-либо, потому что не встретят ни закоренелых предрассудков, ни старых привычек, ни упорной рутины, которые противостали бы им».

Наконец, та же самая мысль почти буквально повторяется и в «Апологии сумасшедшего», написанной в 1837 г. Впрочем, там Чаадаев не-

сколько определеннее выражает то, чего он ждет от России. «У меня есть глубокое убеждение, — прибавляет он там, — что мы призваны решить бóльшую часть проблем социального порядка, завершить бóльшую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество».

Если читатель припомнит совсем еще недавние рассуждения наших народников и субъективистов о возможном экономическом будущем России, то он увидит, что в них было очень мало нового: та же уверенность в том, что Россия имеет «полную свободу выбора»; то же убеждение в том, что «полная свобода выбора» является плодом нашей отсталости; наконец, те же ссылки на Петра Великого, будто бы показавшего нам своим примером, что у нас в самом деле есть эта свобода выбора. Таким образом получается нечто совсем неожиданное: Чаадаев оказывается родоначальником нашего народничества и нашего субъективизма. Г-н Гершензон так и говорит: «Мысль Чаадаева просочилась через Герцена в народничество, через Соловьева — в современное движение христианской общественности. О прямом заимствовании не может быть речи ни там, ни здесь, но преемственно оба эти движения во всяком случае восходят к учению Чаадаева» (стр. 170).

18

Но если это так, то при чем же здесь та «идея имманентного действия духа божия в истории человечества», которая составляет, — по замечанию г. Гершензона, — «самую сердцевину учения Чаадаева» (стр. 144)? Ведь ни у Герцена, ни у народников, ни у Н. Михайловского и его единомышленников такой идеи не было и в помине, а между тем они пришли к одинаковому выводу с Чаадаевым. Не ясно ли, что дело вовсе не в «идее имманентного действия духа божия», а в чем-то другом, общем Чаадаеву со многими русскими «интеллигентами», совершенно не разделявшими его мистических взглядов? В чем же другом? Да просто-напросто в приемах мысли «интеллигента», не способного помириться с окружающей его действительностью, стремящегося в корне переделать эту действительность и... и еще не имеющего никакого понятия о том, что *в развитии этой действительности есть своя собственная, объективная логика, не только*

не зависящая от субъективной логики интеллигенции, но, в последнем счете, определяющая собою даже требования этой субъективной логики как с их сильной, так и с их слабой стороны.

Новый взгляд Чаадаева на возможное будущее России был выработан с помощью тех самых приемов мышления, которые свойственны были *всем утопическим реформаторам.* Утопические реформаторы исходили обыкновенно из того молчаливого предположения, что каждая данная страна сама и сознательно определяет в каждое данное время дальнейший ход своего развития. Кто находит правильным это положение, — представляющее собою лишь разновидность *идеалистического объяснения истории,* согласно которому «мнения правят миром», — кто признает это положение правильным, тот весьма естественно умозаключает, что всякая данная отсталая страна имеет полную возможность воспользоваться «уроком» более передовых стран и, минуя более или менее ухабистую дорогу их внутреннего развития, может несколькими могучими прыжками перескочить в самое завидное будущее. А ведь думать так и значит считать изолированность данной страны и вообще ее отсталость вернейшим законом ее будущего прогресса [1]).

[1]) Примечание из сб. «От обороны к нападению». — Тут нужно, однако, оговориться. Свое место в истории русской общественной мысли Чаадаев занимает как автор первого «Философического письма», а не как автор «Апологии сумасшедшего» и не как мыслитель, имевший более или менее сильное влияние на Ястребцова, написавшего исследование «О системе наук, приличных в каше время детям» и т. д. М. Жихарев, хорошо знавший Чаадаева, утверждает, что

Еще французские сенсимонисты находили, что Франция может избежать английского капитализма, воспользовавшись опытом Англии, истолкованным «новой философией», т. е. учением тех же сенсимонистов. Потом немецкие «истинные социалисты» стали уверять Германию, что ей вовсе не нужно следовать в этом отношении примеру «западных стран». Громче, дольше и настойчивее всех других распространялись на эту тему наши народники и субъективисты [1]). Само собою разумеется,

этот последний сделал в своей «Апологию уступки, «которых он не должен был сделать с своей точки зрения и в правду которых он сам не верил» (там же, стр. 37). Об отношении Чаадаева к Ястребцову он ничего не говорит. На этих отношениях много останавливается г. Гершензон (см. стр. 149 и след. его книги). Этот последний указывает на то, что «когда позднее над Чаадаевым разразилась гроза из-за

«Философического письма», он, чтобы оправдать себя, послал Строганову книгу Ястребцова», прося его прочитать отмеченные им страницы, писанные под его диктовку. Но отношение Чаадаева к Ястребцову еще очень плохо выяснено. Письмо же к Строганову могло *под влиянием страха* (Жихарев свидетельствует, что Чаадаев тогда очень растерялся) изобразить это отношение в неверном свете. Притом же письмо это, указывающее на выгоды нашего изолированного положения, на которые Чаадаев будто бы смотрел теперь как на основание нашего дальнейшего успеха», непременно должно быть сопоставлено с письмом Чаадаева к княгине С. С. Мещерской от 15 октября 1836 г. (письмо к Строганову помечено 8 ноября того же года). Чаадаев писал к Мещерской *уже по выходе* «Философического письма», *но еще до* последовавшей за ним катастрофы. И замечательно, что *в нем нет речи ни о какой перемене во взглядах Чаадаева на Россию.* Г-ну Гершензону следовало обратить на это большое внимание. Точно так же и в письме к И. Д. Якушкину Чаадаев, описывая историю, вызванную появлением его «Философического письма», о перемене своих взглядов не говорит ни слова (См. «Вестник Европы», 1874 г., кн. 7, ст. «Неизданные рукописи Чаадаева»). В письме к Шеллингу от 20 мая 1842 г. Чаадаев осмеивает «ретроспективную утопию» славянофилов, согласно которой мы, «предупреждая ход человечества, уже осуществили среди самих себя заносчивые теории» т. е. собственно западноевропейского социализма. В письме к гр. Сиркуру от 15 января 1845 г. он повторяет те же насмешки. Вот почему *мы думаем,* что *еще подлежит пересмотру тот вывод, к которому пришел г. Гершензон,* и на основании которого ведется дальнейшее рассуждение в нашей статье. Новые исследования покажут, пожалуй, что Чаадаев никогда не держался серьезно мысли о «выгодах нашего изолированного положения». Прибавим, что если теперь мы говорим об этом вопросе с сомнением, предоставляя окончательно решить его будущим исследователям, то прежде, — до появления книги г. Гершензона, — мы, вслед за Герценом, считали, что взгляд Чаадаева на Россию всегда оставался прямой и полной противоположностью взгляда на нее славянофилов и народников. И мы печатно высказывались в этом смысле.

[1]) В интересах справедливости прибавим, что и Н. Г. Чернышевский не раз повторял, что «хорошо тому жить, у кого бабушка ворожит», желая сказать этим, что «хорошо отсталым народам, смеющим возможность воспользоваться опытом передовых».

что второстепенные и третьестепенные доводы, подкреплявшие это основное положение, изменялись сообразно экономическим и политическим особенностям той страны, где оно выдвигалось. Но само это основное положение оставалось по своему существу совершенно неизменным и было лишь переводом на язык политической экономии той общей историко-философской мысли, к которой пришел также и Чаадаев. Приходя к этой мысли, Чаадаев обнаруживал оригинальность разве только по сравнению с тогдашними русскими публицистами. На Западе же эта мысль вряд ли показалась бы кому-нибудь новой.

Но в высшей степени замечательно, что, высказывая эту свою мысль, Чаадаев, — по крайней мере, с формальной стороны, т. е. в смысле приемов своего историко-философского мышления, — очень сближался с теми самыми славянофилами, учения которых он так не любил, и борьба с которыми наполнила собою, как мы уже знаем, последний период его жизни. Когда славянофилы благословляли нашу «спасительную неподвижность», они рассуждали совершенно так же,

как рассуждал Чаадаев. Более того: надо признать, что в чаяниях Чаадаева было еще больше элементов утопий, нежели в рассуждениях славянофилов, как ни дико рассуждали подчас эти последние.

Дело в том, что у славянофилов уже было более или менее смутное сознание того, что различные стороны общественной жизни связаны между собой такою связью, которая не может быть нарушена по усмотрению интеллигенции. Чаадаев, — совершенно так же, как потом народники и субъективисты, — не подозревал существования такой связи или же позабывал о ней, задумываясь о будущем России. Вот почему славянофилы были нередко совершенно правы в своей критике западничества, как оно проявилось в утопиях Чаадаева, народников и субъективистов.

И. С. Аксаков, смешивая народников с либералами, писал, что в нашей либеральной печати «народ существует только одною своею, именно экономическою стороною... все же остальные стороны его бытия... все это им или ненавистно, или глубоко антипатично и презирается ими» [1]). Это было действительно так или почти так. Наши западники, — пока они оставались на только что указанной нами утопической точке зрения, — в самом деле произвольно брали в своих рассуждениях отдельные стороны народной жизни, наивно воображая, что данная, почему-либо симпатичная им, сторона может быть избавлена

[1]) См. Сочинения И. С. Аксакова, том II, стр. 621.

от влияния других сторон и направлена по пути «нормального» развития. Вся трудность заключалась только в том, чтобы придумать для передовой интеллигенции хорошую программу действий. Прав был И. С. Аксаков и тогда, когда утверждал, что «сходство некоторых учений, занесенных с Запада, с бытовыми воззрениями русского народа», — он имел в виду русской общины, с одной стороны, и «коммуну» и фаланстер», с другой, — есть чисто внешнее сходство. Наконец, был он прав и тогда, когда указывал нашим «либералам», что симпатичная им *экономическая* сторона нашей народной жизни, — т. е. опять-таки поземельная община,— органически связана с нашим политическим строем. Аргументируя так, он покидал область утопии, из которой никак не могли тогда выбраться наши социалисты

народнического и «субъективного» направлений.

Славянофилы раньше западников почувствовали необходимость апелляции к внутренней, объективной логике нашего общественного развития. Но эта апелляция привела их туда, куда совсем не стремились попасть, по крайней мере, *первоучители* славянофильства

В августе 1862 г. И. С. Аксаков писал в своем «Дне»: «Мы желали бы, чтобы все, непосредственно содействующее нашему *материальному* благосостоянию, было главным, если не исключительным, предметом законодательных забот и стремлений, с одновременным предоставлением простора деятельности мысли и головы».

В такой программе утопична была только вот эта надежда на «предоставление простора деятельности мысли и головы». Что же касается ее *экономической* стороны, то идеал И. С. Аксакова был, можно сказать *действительностью следующего дня.* Под заботами о материальном благосостоянии славянофильский публицист понимал, главным образом, развитие железнодорожной сети, открытие новых рынков для промышленности, покровительственный тариф и т. д. Выдвигая такую программу, наше славянофильство само толкало Россию на тот путь капиталистического развития, на который гораздо раньше нас выступил «гнилой» Запад, и который не мог не привести к отрицанию нашей, столь дорогой славянофилам, «самобытности». Обезнародьте народ, — писал тот же Аксаков, — и тогда западничество будет иметь у нас свой смысл. Но капитализм именно это и делал. Он разрушал нашу старую самобытность и тем подготовлял почву для появления у нас таких западнических течений, которые для своего существования уже не нуждаются в утопизме. И. С. Аксаков считал, что западноевропейский социализм является логическим выводом из западноевропей-

ской истории. На Западе социализм был, по его мнению, у себя дома; социалисты — детища всей современной цивилизации, а «в Азии делать им нечего» [1]). Это было тоже неоспоримо. Поскольку Россия оставалась «Азией» в экономическом отношении, постольку одни утописты могли задумываться об осуществлении в ней передовых идеалов Запада. Но выдвинутая И. С. Аксаковым программа устраняла *«Азию»* и тем самым

вырывала почву из-под ног славянофильства.

Вот как зла была ирония истории нашего внутреннего развития! Славянофильство расчищало почву для торжества чуждого утопий западничества, выставляя программу, сближавшую нас в экономическом отношении с «гнилым» Западом!

. В то время, когда со славянофилами воевал Чаадаев, до этого было, правда, еще весьма далеко. Славянофильство вовсе еще не было заражено капиталистическими тенденциями, а западничество всех оттенков обеими ногами стояло еще на почве утопии. Только Белинский сделал попытку выработать себе научный взгляд на происхождение и свойства нашей действительности; только Белинский сознавал, что отрицание «гнусной рассейской действительности» должно основываться на логике ее собственного внутреннего развития. Но его попытка была осуждена на неудачу, вследствие полного недостатка данных для правильного решения этого чрезвычайно важного вопроса [2]). Тем не менее, мы сочли полезным отметить здесь указанную иронию жизни, чтоб напомнить, как мало считалась эта жизнь с тем, что хотелось «свободно выбрать» тем или другим группам нашей интеллигенции. У жизни была своя, объективная, логика. И если на ее, подчас иронические, выводы вообще крайне слабо повлияла субъективная логика «интеллигентских» групп, то уже совсем равно нулю было влияние на нее того элемента во взглядах Чаадаева, который характеризуется у г. Гершензона словами: «и здесь бог». Мистицизм послужил Чаадаеву наркотическим средством, отчасти уменьшавшим его нравственные муки, ослаблявшим — на время! — симптом его столь знакомой российскому интеллигенту нравственной болезни безнадежности в борьбе с общественным злом. Но он не пролил ни одного, решительно ни единого луча на тот путь, который может привести к устранению зла. Да и неспособен был пролить! По самой своей природе он мог только затруднить открытие этого пути, отвле-

[1]) «Русь» от 15 марта 1883 г. Статья, из которой мы делаем свои выписки, перепечатана во втором томе сочинений И. С. Аксакова.

[2]) Об этом см. в нашей статье «Белинский и разумная действительность» в нашем сборнике «За двадцать лет» [Сочинения, т. X].

кая внимание увлеченного им высоко даровитого человека в сторону,

прямо противоположную той, в которую следовало обернуться. Западничество восторжествует у нас, — а отчасти уже *торжествует malgré tout!* — не под знаком *мистицизма,* а под знаком *материализма.*

В заключение — еще одно маленькое замечание г. Гершензону. Он очень ошибается, — как ошибся некогда и Пыпин, — считая «Письма об изучении природы» Герцена *материалистическим* сочинением (стр. 187). Loin de là! И чтобы г. Гершензон мог убедиться в том, что это действительно так, мы рекомендуем ему взять второй том заграничного издания сочинений Герцена, — этот том содержит в себе, между прочим, «Письма об изучении природы», — и прочитать в нем страницы 259, 260, 282 и 292: он увидит, что Герцен не был материалистом в ту пору, когда писал, — *по Гегелю!* — названные «письма». В том же самом г. Гершензон может убедиться и другим путем: перечитавши «Дневник» Герцена, напечатанный в *первом* томе того же издания. Из «Дневника» видно, что в 1844 г., приступая к своим «письмам», Герцен еще колебался между идеализмом и материализмом, *причем был ближе к первому, нежели ко второму.* О природе он так говорит там: «В природе идея существует телесно, бессознательно, подчиненная закону необходимости и влечениям темным, не снятым свободным разумением» (стр. 377). Пусть сам г. Гершензон судит, материализм ли это [1]).

Пора нам, наконец, получше ознакомиться с образом мыслей и с историей умственного развития наших замечательных людей.

[1]) Благодаря неясности своей точки зрения, Герцен в «Письмах об изучении природы» говорит крайне неясно об отношении мышления к бытию и этой своей неясностью заставляет вспоминать Иос. Дицгена, в философии которого решительно недостает ясного понимания этого предмета.

О книге М. Гершензона «История Молодой России»

«История Молодой России». Москва, 1908.

«Каждый русский должен знать историю русской общественной мысли» — говорит г. М. Гершензон. Это как нельзя более справедливо. И мы не можем не поблагодарить г. М. Гершензона за то, что он усердно разрабатывает эту историю. Только жаль, что г. М. Гершензон держится такой точки зрения, которая подчас сильно мешает ему обнаружить внутреннюю связь изучаемых им явлений.

До какой степени вредит ему его точка зрения, показывает его характеристика личности А. Н. Раевского в очерке «М. Ф. Орлов» [1]). Г-н М. Гершензон не любит А. Н. Раевского. Почему же именно? «Раевский, — говорит он, — был, конечно, очень умен» (стр. 40). Но у него был непростительный в глазах г. М. Гершензона недостаток: он не способен был чувствовать «силу и красоту иррационального в мире», и это обстоятельство привело к тому, что его сильный ум не принес тех плодов, которые он мог бы принести при другом отношении к «иррациональному». Г-н М. Гершензон пишет: «Но ум, лишенный способности чувствовать силу и красоту иррационального в мире, — плоский и скудный ум, и таков, при всей своей остроте, был ум Раевского. Высшие сферы человеческого духа были для него закрыты» (стр. 41). В доказательство наш автор ссылается на Вигеля, который говорит по поводу отношений Раевского к Пушкину: «Поэзия была ему дело вовсе чуждое, равномерно и нежные чувства, в которых видел он одно смешное сумасбродство» (там же). Как ни странна мне эта ссылка на Вигеля, — которого вряд ли можно считать компетентным судьею в «поэзии» и в неж-

[1]) Эта книга г. М. Гершензона представляет собою ряд очерков: 1) «М. Ф. Орлов»; 2) «В. С. Печерин»; 3) «Н. В. Станкевич»; 4) «Т. Н. Грановский»; 5) «И. П. Галахов»; 6) «Н. П. Огарев».

ных чувствах», — однако я готов допустить, что поэтическое чувство было у Раевского мало развито. И я, разумеется, готов признать, что это большой недостаток. Однако этот неоспоримо большой недостаток не так уже сильно портил дело, как это хочется утверждать г, М. Гершензону. Вот, например, мы узнаем от того же г. М. Гершензона следующий чрезвычайно интересный факт, заимствованный им из записок Лорера. Во время следствия по делу 14 декабря Николай сказал Александру Раевскому: «Я знаю, что вы не принадлежите к тайному обществу; но, имея родных и знакомых там, вы все знали и не уведомили правительство; где же ваша присяга?» На это А. Раевский смело отвечал: «Государь! честь дороже присяги, нарушив первую, человек не может существовать, тогда как без второй он может обойтись еще» (стр. 49). Я смею думать, что «высшие сферы человеческого духа» не совсем закрыты для человека, способного чувствовать таким образом. Но, может быть, г. М. Гершензон возразит мне, что *честь — недостаточно*

«нежное» чувство. Тогда я напомню ему о жизни А. Раевского в своем полтавском имении Болтышке, куда он был выслан по высочайшему повелению из Одессы за свои отношения к гр. Воронцовой. Там он прожил три года. «За это время, — говорит нам г. М. Гершензон, — Болтышку посетила холера, и он сделал все возможное, чтобы облегчить бедствие, не жалея трудов и нимало не думая о себе» (стр. 74). По этому поводу, — как мы опять узнаем от того же г. М. Гершензона, — один из знакомых А. Раевского заметил, что хотя Пушкин называл его демоном, но крепостные люди в Болтышке звали его ангелом (там же). Что же думает об этом наш автор? А он думает вот что: «Самоотвержение, выказанное им (А. Раевским. — *Г. П.*) при этом, могло быть обусловлено не столько альтруизмом, сколько известным складом характера» (там же). «Каким же именно *«складом»?* Очевидно, *складом в сторону самоотвержения, альтруизма.* Но если это так, то я право не знаю, в чем же тут разница. Скажу вот что. В обществе, разделенном на классы, лучшим и самым надежным критерием для оценки нравственного «склада» всякого человека из *«высшего»* класса может и должно служить его отношение к людям из *«низшего»* класса, *особенно же к тем людям, которые находятся в непосредственной зависимости от него* или, как в данном случае, даже составляют его «крещеную собственность». Когда *«собственность»* этого рода называет своего *собственника* «ангелом», — конечно, если тут нет лицемерия, чего мы не можем предположить в данном случае, — то для этого человека настежь открыты «высшие сферы человеческого духа». Это очевидно, и именно оттого,

что это очевидно, ясно, что г. М. Гершензон опровергает самого себя, как это, впрочем, нередко случается с ним и в его книге о Чаадаеве. У г. М. Гершензона *факты* сплошь да рядом ведут упорную войну с теми *выводами,* которые он из них делает. И в этом виновата именно его точка зрения, виновато именно его своеобразное пристрастие к «иррациональному», закутанное в довольно густой туман чего-то, сильно смахивающего на мистицизм. И очень досадно, что он держится это странной точки зрения: он талантливый рассказчик.

Я потому останавливаюсь на этом, что у нас теперь вообще начинают

сильно пошаливать с «иррациональным». Г-ну М. Гершензону, как человеку, занимающемуся историей русской общественной мысли, было бы полезно догадаться, что под флагом «иррационального» у нас проводится теперь в литературу много такого теоретического снадобья, которое предназначается совсем не для того, чтобы облегчить читателям доступ в «высшие сферы человеческого духа», а, — наоборот! — для того, чтобы помочь им повернуться к этим «сферам» спиною.. «Иррациональное», это — тот окольный путь, которым идет некоторая часть нашей интеллигенции к исполнению своей исторической миссии выработать идеологию современного русского буржуа, инстинктом чувствующего несогласимость своих классовых интересов с самыми передовыми и уж, несомненно, самыми высшими стремлениями настоящего времени [1]). Хороший *рассказчик, г.* М. Гершензон обнаруживает порядочную таки слабость всякий раз, когда ему приходится оперировать с *понятиями,* когда ему случается высказать ту или другую *общую мысль.* Вот интересный пример:

«Движение, овладевшее лучшей частью московской молодежи с середины 1830 годов, — говорит он, — не было одним из тех частных раскрытий идеала, какими являются все дальнейшие наши общественные движения, по преимуществу политические; в том и заключается его великая особенность, что оно имело своим предметом весь идеал в целом, точнее, не какое-нибудь его приложение, а самую его субстанцию. Эти юноши мечтали не о частных улучшениях нравственного или политического свойства, а о восстановлении в человеке его божественной природы вообще. Словами своих немецких учителей они говорили, что во вселен-

[1]) *Примечание из сб. «От оборони к нападению».* — Это было писано весною 1908 года. А в следующем году г. Гершензон своей статьей «Творческое самосознание», напечатанной в пресловутых «Вехах», показал, что он сам готов принять деятельное участие в выработке названной в тексте идеологии. Мое замечание оказалось основательным.

ной царит разум, который только в человеке может достигать самосознания, и что, следовательно, высший долг человека заключается в том, чтобы сознательно жить по тем же законам, как и вселенная. В этих стремлениях человеку, по справедливому выражению современ-

ника (Анненкова), открывался *«новый мир»* (стр. 207). Очень хорошо! Но что значит «божественная природа человека»? Человек есть человек, и я не облегчаю, а затрудняю себе понимание его природы, если я объявляю ее божественной. Далее. Если во вселенной царит *разум* и если этот разум достигает в человеке *самосознания, то понимание* вселенной вполне доступно человеческому «разуму» *(хотя и не «рассудку)»,* и для *«иррационального»* не остается шеста ни в природе, ни в общественной жизни.

А мы уже знаем, благодаря г. Гершензону, что человек, лишенный способности чувствовать «силу и красоту иррационального в мире», не может проникнуть в высшие сферы человеческого духа. Выходит, что и для московской мыслящей молодежи тридцатых годов эти высшие сферы должны были оставаться недоступными. Но, с другой стороны, из слов того же г. М. Гершензона несомненно выходит, что эта молодежь проникла в них более, чем какая-нибудь другая. Как же понимать это? Как тут связать концы с концами? Я не знаю, да, пока что, я думаю, что не знает и г. Гершензон.

Еще пример. Говоря об увлечении Герцена и Огарева естественными науками в 1843—46 гг., г. Гершензон замечает: «В конечном итоге их занимала больше всего социальная жизнь, следовательно, история, и вот оба они одновременно приходят к сознанию, что история должна быть основана на антропологии, антропология, в свою очередь, на физиологии, физиология — на химии; в начале 1845 г. Огарев, сообщая Герцену о курсе антропологии, открытом в Париже Огюстом Контом, и о занятиях Боткина и Фролова естественными науками, с торжеством указывал на то, что всюду возникает интерес к антропологии, науке о конкретном человеке. Это было действительно освобождение от всякой предвзятой точки зрения, — как от спиритуализма, так и от материализма. Они нашли выход из двойственности логики и природы: вещество — такая же абстракция вниз, как логика абстракция вверх; в конкретной действительности нет, собственно, ни того, ни другого, а есть процесс» (стр. 226). Это опять весьма неясно и даже больше: это прямо неточно.

На самом деле развитие Герцена и Огарева было развитием от Гегеля к Фейербаху, т. е. *от идеализма к материализму,* в противополож-

ность г. Булгакову, развивавшемуся, как известно, от исторического материализма до Оптиной пустыни. Совершенно справедливо то, что *они не всегда сознавали* это направление своего развития. Совершенно справедливо также и то, что, находясь в процессе этого развития от Гегеля к Фейербаху, они иногда запутывались в своих собственных философских идеях, не сумели внести в них надлежащую стройность и потому могли *казаться себе и другим* одинаково далекими как от *идеализма* (этот термин уместнее здесь, нежели употребляемый г. Гершензоном термин: *спиритуализм*), так и от *материализма.* Но ведь это вовсе не выход, а *только неуменье найти таковой.* В самом деле, что это значит, что в конкретной действительности нет ни логики, ни вещества, а есть одно их взаимодействие, есть процесс? Ведь ясно же, как божий день, что взаимодействие между *А* и *Б* предполагает существование *как А, так* и *Б*. И раз мы признали это их *взаимодействие,* то мы тем самым признали и *их существование.* Значит, мы уже не имеем никакого права утверждать, что *их «собственно нет».* Совсем напротив: из наших собственных слов выходит, что *они собственно суть.* Кроме того, раз мы признали *взаимодействие между «логикой»* и *«веществом»,* мы закрыли себе всякий выход из *дуализма,* согласно которому человек состоит из *души и тела,* при чем между этими его составными частями существует взаимодействие. *Монизм* состоит вовсе не в том, в чем его как будто ищет г. Гершензон. *Идеалистический* монизм смотрит на *материю* («вещество»), как на *«инобытие* духа»; *материалистический* монизм считает мысль *свойством материи* (когда Вольтер говорил: «я — тело, и я мыслю», этот деист высказывал, совершенно материалистическую мысль). Можно склоняться к *идеализму;* можно склоняться к *материализму.* Но выбирать между ними необходимо, ибо *третьего нет!*

Что значат эти слова, — так часто повторяемые теперь дилетантами философии: — *вещество есть абстракция?* Всякое *понятие есть абстракция,* и если я имею *понятие о веществе,* то вещество, *как мое понятие,* несомненно, есть тоже абстракция. Но вопрос совсем не в этом. Вопрос в том, *есть ли за пределами моего «я» что-либо, соответствующее этой «абстракции».* Главным отличительным

признаком всякой данной философии *и является тот ответ, который она дает на этот вопрос.* А г. Гершензон позабывает обо всем этом и только повторяет: вещество — абстракция; логика — абстракция. Слова! Слова! Слова!

«Каждый русский должен знать историю русской общественной мысли». Высказав эту мысль, г. Гершензон высказал самую неоспоримую истину. Но он и не подозревает, как трудно русскому наших дней испол-

нить указанную обязанность. Тридцатые и сороковые годы являются у нас фокусом, в котором сходятся, из которого расходятся все течения русской общественной мысли. Понимание этой эпохи безусловно необходимо. А чтобы понять ее, столь же безусловно необходимо понять философские системы, оказавшие наиболее сильное влияние на мыслящих русских людей того времени, т. е. *системы Гегеля и Фейербаха.* А у нас как нельзя более основательно не знают теперь *ни той, ни другой.* Что же из этого получается? Ясно — что история русской общественной мысли остается непонятной в самых главных своих, самых глубоких течениях. И это, вероятно, долго так будет, потому у нашей пишущей братии что-то совсем незаметно никакого стремления хорошенько изучить Гегеля и Фейербаха. Наши историки русской общественной мысли довольствуются тем, что повторяют об этих мыслителях ходячие отзывы, избитые общие места. Оттого и выходит, что, при всем таланте некоторых ив них, им до сих пор не удается попасть «в самую жилу», как выражается дьякон у Г. И. Успенского.

Г-н М. Гершензон принадлежит, как я уже сказал, к числу талантливых исследователей в области истории нашей общественной мысли. Некоторые очерки, входящие в состав его «Молодой России», читаются с захватывающим интересом, особенно очерк: «В. С. Печерин», от которого трудно оторваться. Конечно, интерес, вызываемый в читателях этим очерком, в значительной степени объясняется высоко драматическим характером его предмета. Но не мало значит и свойственное г. М. Гершензону живое, увлекательное изложение. И при всем том очевидно, что до «самой жилы» истории нашей общественной жизни наш

автор никогда не проникнет. Очень уж он беспомощен по части философии! Смешно сказать, а грешно утаить: г. Гершензон пресерьезно относит г. П. Струве к числу русских *«мыслителей».* Это показывает, как плохо разбирается он в мыслителях вообще. И только потому, что он вообще плохо разбирается в них, он мог написать уже приведенные мною выше строки о том, что философское увлечение, охватившее московскую молодежь 30-х годов, имело своим предметом не какое-нибудь принижение идеала, а «самую его субстанцию». Еще Герцен очень хорошо понимал, — и очень недурно объяснил в своей брошюре о развитии революционных идей в России, — что тогдашние философские увлечения мыслящей молодежи вызваны были исканием тех средств, которые помогли бы ей справиться с окружавшей ее безобразной действительностью. С этой, — единственно правильной, — точки зрения становятся понятными все дальнейшие наши умственные движения и

увлечения. Но г. Гершензону, она, должно быть, кажется недостаточно возвышенной. Он предпочитает толковать о «субстанции идеала», о «божественной природе человека» и тому подобных туманностях («субстанция идеала» — это «иррационально», но только не в смысле, столь любезном г. Гершензону). В этих туманностях очень легко просмотреть *«самую субстанцию» дела,* и я готов держать пари, что если г. Гершензон возьмется когда-нибудь за Белинского и захочет понять «субстанцию» его опора со славянофилами, то до «субстанции» он так и не доберется.

И все-таки я скажу: читайте, читайте «Историю Молодой России» г. М. Гершензона! Она дает много ценного *фактического материала* для понимания нашего умственного развития. А что касается этого последнего, то г. М. Гершензон трижды прав: «каждый русский должен знать историю русской общественной мысли», хотя и трудно, — ох, как трудно! — нынешнему российскому «интеллигенту», сбиваемому с толка всевозможными модными «иррациональностями», выполнить эту обязанность. Поистине, легче верблюду войти в игольное ушко. Но все-таки надо стараться!

О книге М. Гершензона «Жизнь В. С.

Печерина»

«Жизнь В. С. Печерина». Москва, 1910.

Г-н М. Гершензон — плохой мыслитель; но он хороший повествователь. Он умеет выбирать интересные темы для своих повествований. Поэтому его книги о Чаадаеве, о «Молодой России» и о «В. С. Печерине» читаются с большим удовольствием, хотя оно и отравляется его из рук вон слабыми рассуждениями.

Жизнь В. С. Печерина, это — один из самых трагичных эпизодов, какие только знает история «бедной русской мысли».

Пылкий и благородный, любознательный и даровитый, он, по его собственным словам, с детства мечтал попасть на Запад. Он и в самом деле попал туда вскоре после окончания университетского курса. Там он изучает философию, науки, искусства и со страстью предается «богослужению идеям». Летом 1835 г. он вернулся в Россию, получил в Москве кафедру преподавателя греческой словесности и древностей, имеет огромный успех, но уж в июле 1836 г. опять едет за границу и остается там навсегда. Тогда начинается его трогательная Одиссея, к сожалению, до сих пор плохо выясненная в своих подробностях.

По словам И. С. Аксакова, Печерин, снова попавши за границу, «увлекся крайними теориями европейских революционеров». Г-н Гершензон принимает это свидетельство без всяких оговорок. Он только прибавляет, что нам неизвестно, к какой именно группе революционеров примкнул, или к каким именно группам попеременно примыкал Печерин (стр. 139). Но сам же г. Гершензон очень убедительно показывает, что Печерин увлекался тогда социализмом. А социализм того времени вовсе не был, — за весьма немногими исключениями, — *революционным;* стало быть, слова И. С. Аксакова об увлечении Печерина крайними революционными теориями надо принимать cum grano salis. Но как бы там ни было, Печерин довольно скоро разочаровывается и в «революционерах».

32

В письме к Чижову, от 10 мая 1840 г., он сообщает: «Выпив до дна чашу горчайших разочарований и увидев пустоту и ничтожество всего, что раньше казалось мне великим и прекрасным, я образумился, и теперь душа моя жаждет покоя и уединения — уединения ненарушимого и

покоя вечного» (стр. 148).

Он делается монахом-редемптористом. Однако и монашеская ряса не дала ему искомого успокоения. Много лет спустя — в 1868 году — он писал в своих воспоминаниях: *«Я проспал двадцать лучших лет моей жизни»* (1840—1860). Да что тут удивительного! Ведь это нередкая вещь на святой Руси. Сколько у нас найдется людей, которые или проспали всю жизнь, или проиграли ее в карты! *Я и то, и другое с делал: и проспал, и проигрался в пух!* [1]),

В 1861 г. Печерин выступил из ордена редемптористов и сделался траппистом, приняв имя о. Андрея. В следующем году он покинул общину траппистов и сделался капелланом при одной из больниц Дублина. В этом звании он оставался до самой своей смерти (17 апреля 1885 г). Он безукоризненно исполнял все свои обязанности, но вряд ли успокоился душой. Можно сказать, что в то время он уже был весьма плохим католиком. Так, он находил как нельзя более справедливым («verissime») то мнение, что нигде в христианском мире чувство права и справедливости не развито меньше, чем в Риме и папской области; смеялся над догматом папской непогрешимости; весьма непочтительно называл папу Гонория II «старым дураком» и т. п. (стр. 218).

В сентябре 1869 г. Печерин писал Никитенке: «Лет восемь назад я был в Париже, где со мною случилась забавная встреча. Иду я по Quartier Latin, знаете, там, где университет, — проходит мимо меня молодой человек (вероятно, студент) и, глядя на меня искоса, говорит вполголоса: «Voilà le juif errant!» Ах, злодей! Ведь это ужасно как метко. Я удивляюсь его проницательности. Действительно, я до сих пор умственно странствую, как тот вечный жид, и нигде и ни на чем остановиться не могу. Вот вам итог моих мечтаний» (стр. 213). Это самый верный итог всей его жизни: он действительно всегда странствовал, не будучи в состоянии остановиться на чем бы то ни было. Такие люди глубоко несчастны. Но откуда же они берутся?

Очевидно, они тоже создаются окружающей их средой. Как? На этот вопрос отвечает за себя сам Печерин. По его словам, вернувшись в Москву, он был глубоко поражен бессмыслием тогдашней московской

[1]) Курсив его.

жизни: «Когда я увидел эту грубо-животную жизнь, эти униженные существа, этих людей без верований, без бога, живущих лишь для того, чтобы копить деньги и откармливаться, как животные; этих людей, на челе которых напрасно было бы искать отпечатка их создателя; когда я увидел все это, я погиб!..» (стр. 127). При таком настроении в самом деле оставалось только покинуть Россию, что и сделал Печерин. С *этой стороны* его история напоминает историю Воина Нащокина, сына знаменитого А. Л. Ордина-Нащокина. С. М. Соловьев рассказывает в своей «Истории России» (т. XI), что около 1660 г. этот молодой человек, воспитавшийся под влиянием иностранных учителей и увлекавшийся Западом, «ездил в Москву, где стошнило ему окончательно, и вот, получив от государя поручения к отцу, вместо Ливонии, он поехал за границу». Печерина, как мы видели, тоже «стошнило в Москве». И пока он не видел на родине никакого просвета, он поворачивался к ней спиною. «Глыба земли — какое-то сочувствие крови и мяса — неужели это отечество? Нет! Мое отечество там, где живет моя мысль, моя вера!» (стр. 102). Так писал Печерин, пока не верил в будущность России. А когда началось общественное движение 60-х годов, о котором ему рассказала одна русская дама, вышедшая замуж за ирландца, он опять почувствовал себя русским до конца ногтей. «Может быть, я бы и навсегда остался у этих добрых траппистов, — пишет он: — если б не песни г-жи Foley! Мне ужасно как хотелось узнать, что сделается с Россиею!» (стр. 188). В другом месте он говорит: «Если, вследствие какого-нибудь великого переворота, врата отечества отверзнутся передо мною, — заблаговременно объявляю, что присоединяюсь не к старой России, а к молодой, и теперь с пламенным участием простираю руку братства к молодому поколению, к любезному русскому юношеству, и хотел бы обнять их во имя будущего, во имя свободы совести и Земского Собора!» (стр. 193). Г-н Гершензон говорит, что в то время Печерин «гордился Россией» (стр. 205). И этому легко поверить.

Словом, отношение Печерина к своему отечеству не представляет ничего загадочного. В его лице тогдашняя русская действительность создала свое собственное *отрицание,* — и притом такое *отрицание, которому была чужда всякая примесь надежды на победу* а *борьбе с нею*) отвратительной действительностью. Это понятно. Но гораздо менее по-

нятно, почему Печерин «проигрался в пух» на Западе, почему он и там не мог ни на чем остановиться. Плохой мыслитель, г. Гершензон даже не подозревает огромной теоретической важности этого вопроса. Конечно, г. Гершензон не виноват в том, что история умственного разви-

тия Печерина остается темной по недостатку фактических данных, но его можно и должно строго упрекнуть за то, что он плохо выяснил *не только читателю, но и самому себе* отличительные черты тогдашней умственной жизни Запада. До крайности неудачно нарисована им картина того «удивительного времени», в течение которого совершилась замена просветительной философии XVIII века идеалистической метафизикой XIX столетия. Г-н Гершензон уверяет, что утопический социализм «выступал в неразрывной связи с высшими проблемами человеческого духа», и что проблемы эти «чужды «научно-практическо-му» социализму Прудона, Лассаля и Маркса» (та же стр.). Но, во-первых, смешно ставить социализм Прудона рядом с социализмом Маркса, а во-вторых, давно пора понять, что материализм этого последнего совсем не «чуждается» высших проблем человеческого духа, а только решает их по-своему. Г-н Гершензон хочет оказать, что Прудон, Лассаль и Маркс чуждались религии. Но это неверно относительно Прудона, склонявшегося к деизму. А что касается Лассаля и Маркса, — особенно Маркса, — то вполне позволительно думать, что Печерин, может быть, и не «проигрался бы в пух» и не остался бы вечным странником в умственной области, если бы своевременно пошел по тому направлению, в котором совершалось умственное развитие этих замечательных людей.

О книге М. Гершензона «Исторические записки»

«Исторические записки (о русском обществе)». Москва, 1910.

Книга эта составлена из статей, которые раньше были напечатаны в журналах: «Вестник Европы» (1908 г.) и «Русская Мысль» (1909 г.), а также в столь нашумевшем сборнике «Вехи». Некоторые из этих статей являются здесь в исправленном и дополненном виде. В целом получается произведение, заслуживающее очень серьезного внимания.

Г-н М. Гершензон принадлежит к числу писателей, чрезвычайно усердно занимающихся теперь делом приспособления тех взглядов, которые свойственны известной части нашей «более или менее передовой» интеллигенции, к нынешнему положению нашей сознательной буржуазии. Положение это, конечно, нельзя назвать господствующим; у нас все еще господствует по-прежнему бюрократия, очень ревниво оберегающая свои безграничные права. Но буржуазия далеко подвинулась, — вернее сказать — *была подвинута обстоятельствами* — в направлении к господству; и всякий чувствует, что если нашему отечеству не суждено превратиться в страну полного застоя, то буржуазия подвинется еще дальше и, войдя в сделку с дворянством, все более и более пропитывающимся буржуазным духом, положит предел господству бюрократии. Но известно, что во всякой, хотя бы немного цивилизованной, стране господствующий класс должен иметь своих идеологов. Та группа писателей, к которой принадлежит г. М. Гершензон, очень хорошо понимает это и с лихорадочной поспешностью готовится к роли идеологов русской буржуазии. Правда, роль эту она изучает не со вчерашнего дня. Подготовка к ней началась еще в то время, когда некоторые, — т. е., собственно, очень многие, — из наших марксистов взялись за «критику Маркса». Уже тогда людям, «имеющим очи, чтобы видеть», весьма заметен был буржуазный характер умственного пере-

лома, пережитого в то время некоторой частью нашей интеллигенции, увлекшейся перед этим, — правда, не очень надолго, — учением Маркса. Но тогда была не та пора! Тогда возможны были такие «мечтания», которые представляются теперь совершенно «бессмысленными» огромнейшему большинству кандидатов на должность буржуазных идеологов. Поэтому, хотя кандидаты эти и тогда стремились «назад» («назад к Лассалю», «назад к Канту» и т. п.), но вряд ли кто-нибудь из них предвидел, как страшно далеко «назад» унесут их последующие события. Если прежде некоторые из них могли звать нас *«назад к Лассалю»,* то теперь им приходится приглашать образованных русских людей *назад к славянофилам.* Ну, а известно, что от Лассаля до славянофилов, — скажем: до А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Ю. Ф.

Самарина, — дистанция огромного размера. И само собою разумеется, что эту дистанцию огромного размера нельзя было пройти без лихорадочной поспешности.

Г-н М. Гершензон именно и зовет нас назад к славянофилам. Но, конечно, очень ошибся бы тот, кто подумал бы, что, зовя нас назад к славянофилам, г. М. Гершензон усиливается воскресить славянофильское учение. Нет, взятое в своем целом, учение это слишком устарело для нашей эпохи, а г. М. Гершензон слишком современный человек для того, чтобы надевать славянофильскую мурмолку. Он заимствует у славянофилов не их практическую программу, не их философию русской истории, не их приверженность к православию, а то, что он называет *ядром* их учения (стр. 139). Он говорит:

«В глазах нашей либеральной интеллигенции, от Белинского до наших дней, славянофильство характеризуется двумя чертами: фанатической приверженностью к православию и узким консерватизмом политическим. Между тем обе эти черты были в славянофильстве случайными, потому что православие не вытекало из его метафизики с логической необходимостью, а его политический консерватизм был в значительной степени обусловлен страстностью борьбы, тем настроением, когда, по выражению Гегеля, и 2x2=4 кажется в устах противника и неверным, и безнравственным. *Консерватизм был присущ самой идее славянофильства лишь в той мере, в какой он являлся стремлением отстоять нравственную законность традиции против посягательств отвлеченного* ума» (стр. 139; подчеркнуто у г. М. Гершензона).

Вы видите: г. М. Гершензон не одобряет «узкого консерватизма политического», но в то же время он признает «нравственную закон-

ность традиции», на которую посягает отвлеченный ум. Это очень хорошо, это именно то, что нужно теперь для нашей буржуазии: не слишком вправо (там бюрократия и черная сотня) и не слишком влево (там «беззаконники», совсем отрицающие «нравственную законность традиции»). Известно, что в состав нашей буржуазии входят не одни только лица православного вероисповедания. Поэтому исключительная приверженность славянофилов к православию является теперь устаре-

лой, и г. Гершензон отвергает ее без малейшего колебания. Точно так же известно, что наша буржуазия не будет в состоянии сделаться вполне господствующим классом до тех пор, пока она не приобретет новых политических прав. Поэтому г. Гершензон не менее решительно отрицает и политический консерватизм славянофилов. Он вообще не любит крайностей. То, что защищает он в своих «Исторических записках», есть старая, но вечно новая juste milieu, «золотая середина», середка на половинке. Будущий историк нашей общественной мысли не оставит, конечно, без внимания того обстоятельства, что у нас теперь к «золотой середине» особенно сильно тяготеют те, которые кстати и некстати распространяются о своей ненависти к «мещанству». Но это мимоходом. Здесь я хочу указать на то, что при наличности «традиции», свойственной нашей интеллигенции, отстаивание золотой середины есть дело весьма трудное и хлопотливое. Недаром же г. Гершензон уверяет своего читателя, что «история нашей публицистики, начиная после, Белинского, в смысле жизненного разумения — сплошной кошмар» (стр. 168). На защиту «золотой середины» приходится выдвигать у нас тяжелую метафизическую артиллерию. Это смутно чувствовали еще наши критики Маркса, звавшие нас «назад к Канту» и вообще пятившиеся «от марксизма к идеализму». Но Кант и западные идеалисты оказались все-таки недостаточно надежными. И вот г. С. Булгаков «возвратился сознательно к вере детских дней, вере в распятого бога и его евангелие, как к полной, высочайшей и глубочайшей истине о человеке и его жизни» (см. его статью: «Интеллигенция и религия», «Русская Мысль», 1908 г., март), а г. Гершензон вспомнил о славянофилах и даже о «Выбранных местах из переписки с друзьями» Гоголя.

По мнению г. Гершензона, вся сущность знаменитого спора между славянофилами и западниками состоит в том, что, между тем как программа славянофилов гласила: «внутреннее устроение личности», программа западников сводилась *«к усовершенствованию общественных форм»* (стр. 137, курсив г. Гершензона).

38

Место не позволяет нам долго останавливаться на той характеристике этих двух программ, которую дает наш автор. Мы вынуждены

ограничиться очень немногим. Г-н Гершензон убежден в том, что нормально мыслящий человек не может обойтись без религии. Славянофилы потому и дороги ему, что они давно высказали подобное же убеждение. «Внутреннее устроение личности» должно совершаться именно под знаком религии: «Задача каждого человека в отдельности сводится к тому, чтобы правильно устроить свой собственный дух, т. е. созвать до конца свой нравственный долг, как свое космическое или религиозное назначение, и сосредоточить все свои душевные силы на его исполнении; общественное же призвание человека заключается в том, чтобы и лично помогать другим людям в устроении их духа, а совместно с другими содействовать такому устроению общего быта, при котором эта основная, индивидуальная цель достигалась бы всеми членами общества возможно легче» (стр. 135—136). Отсюда следует, по словам г. Гершензона, что религиозно мыслящий человек вовсе не отрицает значения общественной деятельности и общественных преобразований: «но он строго подчиняет общество личности и улучшения в социальном или политическом строе обусловливает задачами индивидуального духовного совершенствования» (стр. 136). Иначе обстоит дело с «убежденными западниками или рационалистами».

«Он не видит в мире никакой целесообразности: для него единственный закон, царящий в мире, есть закон механической причинности, и тому же закону он подчиняет историческую жизнь человечества. Он верит в бесконечный рост логического сознания в человеке, строго подчиненный закону причинности. Таким образом, он на первый план выдвигает в личности — сознание, в истории — общественный строй, как совокупность данных, причинно обусловливающих успехи личного сознания. Отсюда вытекают все частности этой программы. Нравственный мир личности оставляется совершенно в стороне, как сфера безусловно зависимая; воздействовать на него непосредственно в себе или в других нет никакого смысла, да и невозможно, так как он строится по железному закону причинности; вся душевная жизнь человека есть механический продукт внешних условий. Следовательно, поднять жизнь на высшую ступень можно только одним способом — путем изменения общественных условий, в которых живет личность, т. е. путем такой перестройки общества, которая диктуется логическим

разумом. Это значит, что единственной законной обязанностью человека признается общественная деятельность, при полном

невнимании к устроению собственного духа, и что предметом этой деятельности объявляется опять-таки не нравственная сфера общежития, а его сознательно установляемые формы» (стр. 136—137).

Это противоположение религиозного миросозерцания «рационалистическому» и составляет главную мысль книги г. М. Гершензона. Всякий мало-мальски понимающий дело человек видит, что противопоставление это совершенно лишено сколько-нибудь серьезного основания. В самом деле, достаточно прочитать хотя бы роман Чернышевского «Что делать?», заключающий в себе целый кодекс самой передовой и самой последовательной «западнической», морали 60-х годов, чтобы видеть, как сильно и как неудачно клевещет на «западников» г. М. Гершензон, обвиняющий их в полном невнимании к устроению собственного духа. Действующие лица этого романа, — т. е., конечно, его положительные типы, — не только не были невнимательны к вопросам, касающимся устроения собственного духа, т. е. к вопросам личной нравственности, но, напротив, занимались ими с величайшим вниманием. Люди типа Лопухова, Кирсанова и Веры Павловны интересовались вопросами этого рода гораздо больше, нежели современные им передовые люди Западной Европы. Мы уже не говорим о людях типа Рахметова!

Далее. Г-н М. Гершензон, кажется, не лишен некоторого философского образования. Поэтому до последней степени странно встретить у него ту мысль, что если нравственный мир человека «строится по железному закону причинности», то нет ни смысла, ни возможности «воздействовать» на него в том или другом направлении. Ведь «воздействие» само может быть подчинено этому железному закону. Да и возможно ли, мыслимо ли такое воздействие, которое не было бы подчинено ему? На этот вопрос решительным *отрицанием* отвечает вся классическая немецкая, — заметьте, читатель: *идеалистическая,* а *вовсе не материалистическая,* — философия. Но г. Гершензон, как видно, склонен решать его в положительном смысле. Откуда эта разница? Это тоже очень важный вопрос. Мы не можем браться за его

решение в этой беглой заметке. Ограничимся указанием одного несомненного исторического факта: французская идеалистическая философия времени реставрации, — т. е. той эпохи, когда с лихорадочной поспешностью совершалось приспособление взглядов французской интеллигенции к изменившемуся, вследствие революции, положению французской буржуазии, — решала вопрос об отношении свободы к необходимости приблизительно в том же положительном смысле,

в каком решает его г. Гершензон. Эта аналогия как нельзя более замечательна с точки зрения социолога.

Наконец, нужно быть лишенным всякого понятия об истории развития новейших социальных идей, чтобы вообразить, будто «западники» (рационалисты то ж) выдвигали на первый план «в истории» общественный строй по той причине, что грешили полным невниманием к вопросам об устроении собственного и чужого духа. Во-первых, этому противоречит сам же г. Гершензон, утверждающий, что западники смотрели на общественный строй, как на «совокупность данных, причинно обусловливающих успехи личного сознания»: ведь «личное сознание» тоже относится, если не ошибаемся, к области «духа». Во-вторых, «общественный строй» рассматривался и рассматривается западниками, как «совокупность данных, причинно обусловливающих успехи»... не только «личного сознания», но также и нравственности. Маркс, — самый гениальный из всех «западников» и рационалистов XIX века, — писал еще в своей полемике с Бруно Бауэром: «Если человек не свободен в материалистическом смысле этого слова, т. е. его свобода заключается не в отрицательной способности избегать тех или других поступков, а в положительной возможности проявления своих личных свойств, то надо, стало быть, не карать отдельных лиц за их преступления, а уничтожить противообщественные источники преступлений и отвести в обществе свободное место для деятельности каждого человека. Если человеческий характер создается обстоятельствами, то надо, стало быть, сделать эти обстоятельства достойными человека». В том же самом смысле высказывались и русские западники и рационалисты, например, Чернышевский, Добролюбов и их единомышленники. Но г. Гершензон делает вид, что

он ничего этого не знает. *Ему необходимо* теперь петь старую песню о «грубом» материализме наших «западников и рационалистов»

После всего оказанного почто бесполезно отмечать то обстоятелъство, что когда г. Гершензон определяет со своей точки зрения «задачу каждого человека в отдельности», равно как и общественное призвание человека, тогда его мысль становится бессодержательной вследствие своей крайней расплывчатости: «сознать до конца свой нравственный долг» и «сосредоточить все свои душевные силы на его исполнении» может, конечно, человек не только славянофильского лагеря; и точно так же, как мы только что видели, ничто не мешает «западникам» переделывать общественный строй именно ради «устроения духа». Вся разница между «славянофилами» и «западниками» сводится,

стало быть, к тому, что первые смотрят на свою деятельность с точки зрения религии, а вторые — с точки зрения разума. И решительно не вило, почему мы должны предпочесть точку зрения первых точке зрения вторых.

Впрочем, погодите. В другом месте это виднее. На стр. 144 своей книги г. М. Гершензон, высказав то, совсем не доказанное им положение, что в мире нет силы, более революционной, нежели религиозная идея, многозначительно прибавляет: «и хотя религиозная мысль, как я указал выше, склонна бережно относиться к традиции, ценя в ней закономерный итог массовых душевных переживаний, да и по существу не придает важности внешним перестройкам, но она неминуемо становится е оппозицию и к существующему политическому строю, поскольку этот строй прямо и непосредственно стесняет духовную свободу личности».

Это и есть des Pudels Kern: «религиозная» идея г. Гершензона стоит в оппозиции к существующему политическому строю, но в то же время она бережно относится к традиции и — что, конечно, главное! — «по существу не придает важности внешним переменам». Такая «идея» не станет шалить социализмом. Словом, это как раз та идея, которая нужна нынешней буржуазии. Это — идея juste milieu, золотой середины, середки на половинке. И эту идею преподносят нам на постном масле, подымая очи к небу

М. П. ПОГОДИН. — И. В. КИРЕЕВСКИЙ. — А. С. ХОМЯКОВ

М. П. Погодин и борьба классов

I

Я не могу подробно рассматривать здесь вопрос об отношении М. П. Погодина к славянофилам, но не могу и обойти его молчанием. Ограничусь самым существенным.

Очень распространено то мнение, — главным представителем которого следует признать покойного А. Н. Пыпина, — что взгляды М. П. Погодина и близкого к нему С. П. Шевырева коренным образом отличаются от славянофильства собственно так называемого. И неоспоримо то, что в пользу такого мнения можно привести некоторые очень веские доводы. Первое место между ними, конечно, принадлежит свидетельству самого М. П. Погодина: «Я стою, — говорил он: — между Востоком и Западом с большим склонением к Востоку» [1]). Это свидетельство представляется неотразимым, и неудивительно поэтому, если биограф М. П. Погодина, Н. Барсуков, принимает и повторяет его без оговорок [2]).

Почти таким же убедительным кажется и то обстоятельство, что славянофилы собственно так называемые не принимали почти никакого участия в органе Погодина и Шевырева — «Москвитянине». Когда у них явилось желание сделать этот орган своим, — как это было в 1845 г.,— они прежде всего позаботились о том, чтобы взять его редакцию в свои руки. А когда они увидели себя вынужденными отказаться от редактирования «Москвитянина», — что произошло, как известно, очень скоро, — то они снова почти совсем перестали писать в нем. Наконец, один из самых видных членов славянофильского кружка, — а, пожалуй, и самый выдающийся между ними, — А. С. Хомяков, однажды, на вечере у Н. Ф. Павлова, сказал о Погодине: «Он не наш» [3]). Казалось бы, о чем же и разговаривать? Вопрос решен.

[1]) *Николай Барсуков,* Жизнь и труды М. П. Погодина, СПБ. 1904, изд. 2-е, кн. II, стр. 224.

[2]) См., например, книгу V его вышеназванного сочинения, стр. 457.

[3]) *Н. Барсуков,* назв. соч., кн. VIII, стр. 321.

Но в том-то и дело, что его решение отнюдь не может быть признано окончательным. Его необходимо пересмотреть, потому что доводы, лежащие в его основе, убедительны более по внешности, чем по существу.

Возьмем хотя бы только что приведенный мною отзыв Хомякова о Погодине. Как понял его этот последний? Он понял его, как выражение досады, вызванной в Хомякове рецензией на славянофильский «Московский Сборник» (1846 г.), появившейся в «Москвитянине», написанной им, Погодиным, и заключавшей в себе не лишенную меткого юмора характеристику того же Хомякова. По этому поводу он записал в своем дневнике (15 ноября 1846 г.): «Рецензия, видно, не понравилась, а толкует о подчинении личности» [1]). Спрашивается, что же было бы обидного для него в отзыве Хомякова, если бы он в самом деле полагал о себе, что держится *между* славянофилами и западниками хотя и «с большим склонением к Востоку»? Кто держится *между* двумя, один другому враждебными, лагерями, того не считают *своим* ни в одном из них. Это естественно, и обижаться тут не за что. Если же Погодин, тем не менее, обиделся, то приходится предполагать, что сделанное им заявление о своей непринадлежности ни к «Западу», ни «Востоку» надо понимать cum grano salis: недаром же оно смягчалось у него признанием в своем «большом склонении к Востоку». Очень возможно, что на самом-то деле Погодин считал себя принадлежащим именно к *«восточному»* лагерю, но не хотел говорить об этом по какой-нибудь частной причине, например, из самолюбия, — в данном случае, заметьте, совершенно извинительного. Хомяков, братья Киреевские и их ближайшие единомышленники всегда старательно избегали *полного* сближения с ним и с Шевыревым. Он, конечно, видел это и не мог не испытывать некоторого чувства горечи, если не обиды. А под влиянием этого чувства он мог сделать такие заявления, которые и в голову не пришли бы ему при других условиях. Это humanuni est!

Чем объясняется указанное отношение к Погодину и Шевыреву славянофилов собственно так называемых? Об этом ниже. Теперь же скажу одно. Для его объяснения мы совсем не обязаны предполагать какие-нибудь *существенные разногласия* между этими двумя группами писателей. Совершенно достаточно того предположения, что тут были

простые оттенки одной и той же мысли, оттенки почему-либо неприятные или неудобные для одной из сторон. Эти оттенки могли быть вызваны различием происхождения, воспитания, привычек, вкусов, манер и т. д.

[1]) Там же, та же книга и страница.

Не имея существенного значения в *теории,* оттенки эти могли иметь большое влияние в *области практических отношений.* А так как в этой области самое важное место Занимала писательская деятельность двух групп, нам нельзя было бы удивляться, видя, что славянофилы мало пишут в «Москвитянине», или слыша, что Хомяков называет Погодина «не нашим»

II

Однако довольно *предположений.* Взглянем на то, что мы *знаем.*

Говорят, что Погодин являлся теоретическим представителем *официального* учения о народности. Пусть будет так. *Но далеко ли расходилось это учение с учением Хомякова и бр. Киреевских?* В этом весь вопрос.

«Москвитянин» стал выходить в 1841 г. В первой же книжке его напечатана была статья С. П. Шевырева: «Взгляд русского на образование Европы». В ней мы встречаем, например, такие рассуждения.

«Франция и Германия были сценами двух величайших событий, к которым подводится вся история нового Запада, или, правильнее, двух переломных болезней, соответствующих друг другу. Эти болезни были — реформация в Германии, революция во Франции; болезнь одна и та же, только в двух разных видах. Мы думаем, что эти болезни уже прекратились. Нет, мы ошибаемся. Болезнями порождены вредные соки, которые теперь продолжают действовать и которые в свою очередь произвели уже повреждение органическое и в той, и в другой стране, признак будущего саморазрушения. Да, в наших искренних, дружеских, тесных сношениях с Западом мы не примечаем, что имеем дело как будто с человеком, носящим в себе злой, заразительный недуг, окруженным атмосферою опасного дыхания. Мы целуемся с ним, обнимаемся, делим трапезу мысли, пьем чашу чувства... и не замечаем

скрытого яда в беспечном общении нашем, не чуем в потехе пира будущего трупа, которым он уже пахнет! Он увлек нас роскошью своей образованности» и т. д., и т. д. [1]).

Разврату смертельно больного Запада противопоставляются *«коренные» русские чувства,* составляющие залог нашего будущего развития. Их три: «чувство религиозное», «чувство государственного единства» России и чувство, — у Шевырева сказано: «сознание», — «нашей

[1]) См. шестую книгу барсуковской биографии Погодина, стр. 10 и след., где приведены обширные выписки из этой статьи.

народности» [1]). Как же отнеслись к этому противопоставлению читатели?

Статья Шевырева чрезвычайно понравилась в Петербурге. От нее, как и от всего «Москвитянина», повеяло на «высшие сферы» духом образцовой благонамеренности. Погодин, находившийся в Петербурге в феврале того же (1841) года, писал оттуда Шевыреву:

«Напишу тебе о журнале. Такой эффект произведен в высшем кругу, что чудо: все в восхищении и читают наперерыв. Графиня Строганова, Вьельгорский, Протасов, Барант, Уваров... Твоя «Европа» сводит просто с ума» [2]).

Из другого источника Шевырев узнал, что «Москвитянин» в Петербурге в такой славе, что «министерство юстиции положило подписаться» [3]).

Все это нисколько неудивительно, так как «Взгляд» Шевырева был именно взглядом тогдашнего «высшего круга». Пресловутый С. С. Уваров, автор известной триады: «Православие, самодержавие, народность», не мог встретить статью Шевырева иначе, как с величайшим удовольствием. Отрицательное отношение Шевырева и Погодина к Западу, нигде не сказалось так резко, как во «Взгляде русского». Нечего и говорить, что в лагере западников «Взгляд» встречен был с негодованием [4]). Иначе отнесся к ней теоретик славянофильства А. С. Хомяков. Находя, что первая книжка «Москвитянина» составлено нехорошо, он прибавлял: *«хотя Шевырева статья славная»* [5]). Один только недостаток увидел он в ней: «журналистической ухватки нет» [6]). Надо согласиться, что отсутствие

«журналистической ухватки» действительно составляет большой недостаток в *журнале.* Но если А. С. Хомяков увидел в статье Шевырева *один этот* недостаток, то совершенно ясно, что никакого *принципиального разногласия* между этими двумя писателями не было. А это значит, что *славянофильство А. С. Хомякова совпадало с «официальной народностью» издателей «Москвитянина» в таком коренном*

[1]) Там же, стр. 15.
[2]) Там же, стр. 27
[3]) Там же, та же стр.
[4]) По поводу статьи Ф. Н. Глинки (в «Московских Ведомостях»), одобрившего «Взгляд» Шевырева, Белинский восклицал: «Как можно писать и печатать подобные вещи в 1841 году от р. Х ?.. Помилуйте! Да ведь это хула на науку, на искусство, на все живое, человеческое, па самый прогресс человечества!» и т. д. (Сочинения В. Г. Белинского, издание 4-е, т. V, стр. 382).
[5]) Курсив мой.
[6]) *Барсуков,* там же, кн. VI, стр. 59.

вопросе, как вопрос об отношении России к Западу [1]). Другими словами: славянофильство А. С. Хомякова могло отличаться от «официальной народности» Погодина и Шевырева теми или иными *видовыми* признаками, но эти два учения имели одинаковые *родовые* признаки.

Другой факт или, — как выразились бы Погодин и славянофилы,— другая *быль.*

В феврале 1845 г., — т. е. в период сильного обострения вражды между славянофилами и западниками, — появилась в «Московских Ведомостях» статья, озаглавленная: «О Бретани и ее жителях», но направленная собственно против славянофильской идеализации застоя. Статья эта принадлежавшая, говорят, Е. Ф. Коршу, произвела довольно сильное впечатление в «восточном» лагере. Погодин отвечал на нее в «Москвитянине». Но прежде чем напечатать свой ответ, он прочел его Хомякову, И. Киреевскому, Языкову и даже Аксаковым. Все они были, как замечает он в своем дневнике (от 3 марта), «в восхищении». Его ответ был, по его выражению, «признан торжественно настоящею profession de foi славянофилов» [2]). А, между тем, в ответе своем Погодин излагал те самые мысли, которые составляют главнейшее теоретическое содержание его «официальной народности». Правда, он отзывается здесь о Западе очень мягко.

«На нас разносят клевету, — говорит он: — будто мы не уважаем Запада. Нет, мы не уступим нашим противникам в этом чувстве уваже-

ния; мы изучали Запад, по крайней мере, не менее их; мы дорого ценим услуги, оказанные им человечеству, мы свято чтим тяжелые опыты, перенесенные им для общего блага; мы питаем глубокую благодарность за спасительные указания, которые сделал он своим собратиям, мы сочувствуем всему прекрасному, высокому, чистому, где бы оно ни проявлялось — на Западе и Востоке, Севере и Юге; но мы утверждаем, что старых опытов повторять не нужно, что указаниями пользоваться должно, что не все чужое прекрасно, что время оказало на Западе многие существенные недостатки, что, наконец, мы должны иметь собственный

[1]) Младшее поколение славянофилов, — например, Ю. Ф. Самарин и К. С. Аксаков, — совсем не одобрили статьи Шевырева. Самарин писал Аксакову: «Кстати, что Шевырев наговорил в своем «Взгляде русского на современную образованность Европы»?! (*Барсуков,* там же, стр. 61). Но в то время младшее поколение славянофилов само находилось под весьма значительным влиянием западничества. Стало быть, оно здесь в счет не идет. А впоследствии оно само подвинулось к «Востоку» Погодина.

[2]) *Барсуков,* там же, кн. VIII, стр. 50 и 51.

взгляд на вещи, а не смотреть по-прежнему глазами французов, англичан, италианцев, пруссаков, австрийцев, баварцев, венгерцев и турок. Ясно ли теперь для читателей, что эту клевету разносят на нас напрасно?» [1]). Турки пристегнуты здесь, где речь идет исключительно об отношении к Западу, вероятно, только для красоты слога. Но если устранить ненужность «турок», то погодинская тирада становится «ясной» преимущественно в том смысле, что «ясно» свидетельствует о сознании им невозможности сохранения позиции, занятой в этом вопросе его другом Шевыревым. Иное дело «будущий труп», распространяющий вокруг себя ядовитое зловоние, — вспомните «Взгляд» Шевырева, — а иное дело «многие существенные недостатки», по поводу которых высказывается та неоспоримая мысль, — точнее сказать: избитое общее место, — что «не все чужое прекрасно». Тут — дистанция огромного размера. Скажут, пожалуй: «она-то, эта огромная дистанция, отделявшая ответ Погодина Коршу от шевыревского «Взгляда», и делает понятным для нас, почему славянофилы признали этот ответ своей profession de foi». Но это — неосновательное соображение. Его может признать убедительным только тот, кто позабудет, что *дикий «Взгляд» Шевырева был одобрен самим А. С.*

Хомяковым («статья славная»). Стало быть, если Погодин и отступил, — а это вне всякого сомнения, — то отступил с ним и Хомяков. Все это *несомненное отступление* надо рассматривать как доказательство того, что не остался без результата сильный артиллерийский огонь, которым «западные» батареи ответили на вызов, содержавшийся в статье Шевырева. И только. К вопросу о том, как относилась «официальная народность» издателей «Москвитянина» к учению славянофилов, отступление Погодина прямого касательства не имеет. Косвенно же оно скорее опровергает, чем подтверждает ходячее представление о том, что славянофильство существенным образом отличалось от учения Шевырева и Погодина.

III

Прочтем еще один отрывок из погодинского ответа.

«Напрасно взводят на нас клевету, будто мы поклоняемся нечестиво неподвижной старине. Нет, *неподвижность* старины нам *противна* столько же, как и бессмысленное *шатанье* (?) новизны. Нет, не неподвижность, а вечное начало, русский дух, веющий нам из заветных недр

[1]) Там же, та же кн., стр. 55—56.

этой старины, мы чтим богобоязненно и усердно молимся, чтобы он никогда не покидал святой Руси, ибо только на этом краеугольном камне она могла стоять прежде и пройти все опасности, поддерживается теперь и будет стоять долго, если богу угодно ее бытие». Эти строки, весьма замечательные по своему теоретическому содержанию, одинаково характерны как для Погодина с Шевыревым, так и для славянофилов, одобривших погодинскую статью. *«Неподвижность старины»* Погодину *противна.* Но в то же самое время он признает и горячо отстаивает вечность некоего «начала», будто бы «веющего нам из заветных недр» той же самой старины. Существует ли на самом деле какое-нибудь вечное начало? Да, существует: *вечное движение,* эта *«бессмертная смерть».*

Вечное движение означает, — как это прекрасно выразил Н. Г. Чернышевский, — «вечную смену форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие

усиления того же стремления, высшего развития того же содержания». Но именно поэтому не может быть вечным ни одно из «начал», веющих нам «из недр старины», хотя бы «недра» эти и казались «заветными» тем или другим из нас. *Бессмертие движения обусловливает собою неизбежность смерти каждого из таких начал,* являющихся его, более или менее длительными, результатами. Но этого никогда не понимал ни Погодин с Шевыревым, ни славянофилы в тесном смысле слова. И те, и другие стремились *увековечить* известное, дорогое для них, начало общественной жизни. И это начало было у Погодина с Шевыревым совершенно то же, что у славянофилов. Мы сейчас увидим, к чему сводилось оно. Погодин продолжает: «Старина драгоценна нам, как родимая почва, Которая упитана, не скажу иронию, — кровию упитана западная земля, — но слезами наших предков, перетерпевших и варягов, и татар, и Литву, и жестокости Иоанна Грозного, и революцию Петра Великого, и нашествие двадесяти язык, и наваждение легионов духов (?!), в сладкой, может быть, надежде, что отдаленные потомки вкусят от плода их трудной жизни, а мы *несмысленные* [1]), мы хотим только плясать на их священных могилах, радуемся всякому пустому поводу, ищем всякого предлога, даже несправедливого, наругаться над их памятью, забывая пример нечестивого Хама, пораженного на веки веков, в лице всего потомства, за свое легкомыслие» [2]). Не занимаясь

[1]) Курсив у Погодина.
[2]) *Барсуков,* кн. VIII, стр. 56.

устрашающим примером нечестивого Хама, обратим внимание на объяснение того, почему собственно «старина драгоценна нам».

Из слов Погодина выходит, что мы дорожим ею в особенности потому, что она тесно связана с родимой почвой, а эта почва упитана слезами наших предков. Именно слезами, а не кровью; Погодин оговаривает это: «Кровью упитана западная земля». Наши предки оказываются у него удивительно слезливыми. Они плачут и ограничиваются плачем даже тогда, когда другие народы проливают кровь, т. е. ведут войну: во время неприятельских нашествий. Можно подумать, что русские люди стали практиковать непротивление злу насилием более, чем за тысячу лет до того, как Л. Толстой выступил с проповедью этого

принципа [1]). Это так невероятно, что, конечно, и сам Погодин удивился бы (а, пожалуй, даже и огорчился бы), если бы этому кто-нибудь поверил. Наш автор слишком далеко зашел в своем лирическом порыве. На самом деле его противопоставление русских *«слез»* западноевропейской *«крови»* имеет лишь тот смысл, что в жизни западноевропейского общества играла решающую роль *внутренняя борьба, у* нас же таковой борьбы не было. Отсутствие у нас внутренней борьбы и представлялось Погодину, — а также и всем славянофилам, — самой главной сличительной чертой нашей истории, тем «вечным началом», которое ему хотелось увековечить, тем «русским духом», который веет нам из «заветных недр старины». Погодин готов был помириться со многими новшествами, — он доказал это в начале царствования Александра II, — не только не с такими, введение которых вызвало бы внутреннюю борьбу. Сочувствовать *таким* новшествам значило, в его глазах, отречься от «русского духа», наругаться над памятью предков, хотеть плясать на их священных могилах и т. д., и т. д. И во всем этом с ним всегда и совершенно соглашались все славянофилы. «Краеугольным камнем» их учения служил тот же самый взгляд на Россию, *как на такую страну, в общественном развитии которой отсутствовал элемент внутренней борьбы.* Мы ничего не поймем в славянофильстве, если упустим это ив виду. И наоборот, даже философские взгляды славянофилов, — вообще представляющиеся довольно запутанными и туманными, — обнаруживают свое «достаточное основание» и потому стано-

[1]) Впрочем, только одна часть наших предков. Так как «перетерпеть» пришлось нам, по словам Погодина, также и от Литвы, и так как в Литве преобладало *русское* население, то западная Русь, очевидно, не обладала слезливой добродетелью, воспетою Погодиным.

вятся вполне ясными и стройными, как только мы взглянем на них с этой точки зрения [1]).

IV

Коршу, сказавшему в своей статье, что «Средний век не существовал для нашей Руси, потому что и Русь не существовала для него»,— Погодин возражает:

«Средний век у нас был... как и в Западной Европе, но только под другою формой; тот же процесс у нас совершался, как и там; те же

задачи разрешались, только посредством других приемов; те же цели достигались, только другими путями. Это различие и составляет собственно занимательность, важность русской истории для мыслящего *европейского* [2]) историка и философа [3]). Христианство введено было и у нас, но только не так, как на Западе: там вводили его мечом, а у нас крестом. И мы, подобно Западу, перешли от разделения и сопровождавших его междоусобий к централизации и единодержавию. Но на Западе было феодальное «тиранство», а у нас «было значительное самоуправление, патриархальная свобода, было семейное равенство, было общее владение, была мирская сходка» [4]). На этом основании Погодин утверждает, что мы уже в «Среднем веке» осуществили в своей общественной жизни то, к чему Запад начал стремиться только в новой и в новейшей истории. «Одним словом, — говорит он: — в Среднем веке было у нас то, о чем так старался Запад уже в новом, не успел еще в новейшем и едва ли может успеть в будущем» [5]).

Эти замечательные строки приводят на память знаменитое рассуждение Ю. Самарина о том, что Запад выражает теперь требование общины, и что так как община у нас существует, то «в оправдание формулы мы приносим быт». Но это рассуждение Ю. Самарина появилось в статье, которая была на два года моложе разбираемой здесь

[1]) Некоторые считают славянофилов гегельянцами. Это огромная ошибка. Славянофилы изучали, — да и то не все, — Гегеля. Но влияние этого мыслителя толкало их не на Восток, а на Запад. Пока некоторые из них поддавались ему, они не были настоящими славянофилами. Славянофильство было перенесенным в область историософии отрицанием души гегелева учения: *его диалектики.*

[2]) Курсив Погодина.

[3]) *Барсуков,* кн. VIII, стр. 52.

[4]) Там же, стр. 53.

[5]) Там же, та же стр.

статьи Погодина [1]). Поразительное же сходство взгляда Самарина со взглядом Погодина лишний раз доказывает, как сильно нуждается в коренном пересмотре общераспространенное убеждение в том, что «официальная народность» Погодина очень сильно расходилась с учением славянофилов.

П. Н. Милюков, разделяющий это мнение, говорит, что формула: *в России любовь и единение, в Европе вражда и рознь* [2]), кратко выражающая собою взгляд Погодина на основное отличие русской истории

от западноевропейской, выработана была им «с помощью славянофилов» [3]). К сожалению, не видно, на чем основаны эти его слова. Во всяком случае верно то, что не И. Киреевский помог Погодину выработать указанную формулу. В дневнике Погодина записано, правда (30 апр. 1827 г.), после посещения им Киреевских, что И. Киреевский «говорил очень умно о России, о том месте, которое предоставлено ей между народами, о национальности» [4]). Но в каком духе говорил тогда об этих предметах И. Киреевский? Нам известно, что около того времени он собирался «возвратить права истинной религии», изящное согласить с нравственностью, глупый либерализм заменить уважением законов и чистоту жизни возвысить над чистотою слога» [5]). Однако отсюда до погодинской формулы еще очень далеко. И, действительно, когда И. Киреевский приступил к изданию своего «Европейца», он был гораздо больше западником, чем славянофилом. По выходе первой книжки «Европейца» Погодин спорил с ним, опровергая ту его мысль, что «Россия должна все перенимать у иностранцев» [6]). А когда «Европеец» был запрещен, Погодин писал Шевыреву: «Запретили «Европейца»

[1]) Именно, в подписанной буквами: М... З... К... статье «О мнениях современника исторических и литературных», напечатанной в «Москвитянине» 1847 г. и перепечатанной во втором томе сочинений Ю. Самарина.

[2]) В своей «Характеристике литературных мнений» А. Н. Пыпин, приведя рассуждение М... З... К... о «формуле» и «быте», замечает: «Это почти та самая точка зрения, которой потом держался Герцен». Это так. Но можно прибавить что это почти та самая точка зрения, которой держались впоследствии наши *народника.* А отсюда следует, что у народников, как и у Герцена, есть, *с этой стороны,* некоторое и даже очень близкое идейное родство с «Ведриным».

[3]) «Главные течения русской исторической мысли». М. 1897, т. I, стр. 283.

[4]) *Барсуков,* кн. II, стр. 104.

[5]) См. его известное письмо к А. Кошелеву, цитированное также у *Барсукова* кн. II, стр. 103.

[6]) Так (разумеется, дубовато) передана эта мысль в дневнике Погодина (11 янв. 1832 г.). См**.** *Барсукова,* кн. IV, стр. 6.

за XIX век [1]). В этой статье я не вижу ничего непозволительного... но она мне не нравится с другой стороны, как собрание исторических парадоксов, и я собирался писать на нее рецензию; но теперь нельзя. Киреевский мерит Россию на какой-то европейский аршин, я говорю в смысле историческом, а это — ошибка... Россия есть особливый мир, у ней другая земля, кровь, религия, основания, словом — другая история... Черт возьми! Россия есть особливый мир. Всей Европы надежда должна быть на Россию [2]).

Смотря на Россию, как на «особливый мир», Погодин естественно должен был оспаривать И. Киреевского, который в вышеупомянутой статье «Девятнадцатый век» восстает против русских проповедников *национального* просвещения. По его словам, самое это стремление к национальности есть лишь неосмысленное подражание Западу. «Действительно, лет десять тому назад стремление к национальности было господствующим в самых просвещенных государствах Европы: все обратились к своему народному, к своему особенному; но там это стремление имело свой смысл: там просвещение и националь-ность одно, ибо первое развилось из последней. Потому, если немцы искали чисто немецкого, то это не противоречило их образованности... но у нас искать национального значит искать необразованного; развивать его на счет европейских нововведений значит изгонять просвещение; ибо, не имея достаточных элементов для внутреннего развития образованности, откуда возьмем мы ее, если не из Европы?» [3]).

Согласитесь, что «с помощью» *подобных* соображений трудно было выработать, что-либо близкое к погодинской «формуле»!

Брат И. Киреевского, Петр, и А. С. Хомяков, как кажется, были около времени издания «Европейца» уже вполне сложившимися славянофилами [4]). Ген. В. Лясковский пишет, что когда А. С. Хомяков вернулся в Москву по заключении Адрианопольского мира, «среди шеллингистов, гегелианцев и беззаветных приверженцев западного просвещения раздалось его слово о необходимости самобытного развития русской народности, об изучении старины и возвращении к ее заветам, о православии, как основе русского народного характера, о значении славянского

[1]) Т. е. за статью И. Киреевского «Девятнадцатый век».
[2]) *Барсуков,* кн. IV, стр. 9.
[3]) Сочинения И. В. Киреевского. Москва 1861, стр. 83.
[4]) По-видимому, их имел в виду И. Киреевский, оспаривая основательность русского стремления к «*на-циональной* образованности».

племени в истории и о будущем мировом призвании России. То было слово новое, до тех пор неслыханное» [1]). Все это, вероятно, так и было, но все это недостаточно определенно для того, чтобы мы имели право умозаключить отсюда к идейной «помощи» Хомякова Погодину в деле известной нам формулы. Дневник же Погодина дает некоторое основа-

ние думать, что скорее Погодин считал *себя* «помогающим» Хомякову. Увидавшись с ним по возвращении его в Москву, Погодин записывает: «Увиделся с Хомяковым, мой прихожанин». Это язык «помогающего», а не язык получающего «помощь».

То крайне малое, что нам известно о ходе умственного развития Петра Киреевского, не дает наш никакого права думать, что именно с его «помощью» выработался погодинский взгляд на отношение России к Западу [2]).

Зато у нас есть показание человека, который, правда, принадлежал к младшему поколению славянофилов, но все-таки должен был хорошо знать все предания своей школы.

Описывая время своего студенчества, Ю. Ф. Самарин говорит: «Из профессоров того времени сильнее всех действовал не только на меня, но и на многих других, Погодин... Чему нас выучил Погодин, я не могу сказать, передать содержание его лекций я был бы не в состоянии; но мы были наведены им на совершенно новое воззрение на русскую историю и русскую жизнь вообще. Формулы западные к нам не применяются; в русской жизни есть какие-то особенные, чуждые другим народам начала; по иным, еще не определенным наукою, законам совершается ее развитие. Все это высказывал Погодин довольно нескладно, без доказательств, но высказывал так, что его убеждения переливались в нас. До Погодина господствовало стремление отыскивать в русской истории что-нибудь похожее на историю народов западных; сколько мне известно, Погодин первый, по крайней мере первый для меня и для моих товарищей, убедил в необходимости разъяснения явлений русской истории из нее самой»[3]).

[1]) *Валерий Лясковский,* Алексей Степанович Хомяков. Его жизнь и сочинения. Москва 1897, стр. 20.

[2]) К Хомякову примыкал разве один только Петр Киреевский, — говорит г. В. Лясковский о времени, непосредственно следовавшем за возвращением Хомякова из Турции, — но он (П. Киреевский) по складу своего ума и характера, скромного и застенчивого, не был рожден проповедником. («А. С. Хомяков», стр. 20.)

[3]) Цит. у *Барсукова,* кн. IV, стр. 4—5.

Если бы славянофилы в самом деле «помогали» Погодину выработать его формулу, то неужели это могло остаться неизвестным Ю. Ф. Самарину?

V

В жизни Погодина был такой, — весьма скоро миновавший, — период, когда он критически относился к Карамзину. И одним из главных упреков, выдвигавшихся им тогда против автора «Истории Государства Российского», был тот, что его знаменитое сочинение не отвечает ни на один философский вопрос, — «например, *чем отличается российская история от прочих европейских и азиатских историй*» [1]).

Эти слова были написаны Погодиным еще в конце 1828 г. по поводу шума, вызванного появлением в «Московском Вестнике» арцыбашевских «Замечаний на Историю Государства Российского». Они заслуживают большого внимания потому, что показывают нам, как рано обратилась мысль Погодина к вопросу об отличительных чертах русской истории сравнительно с историей других стран. Мы видим тут, что нашего автора интересовало сравнение России не только с Западом, но и с настоящим Востоком, т. е. с Азией. Однако Азия очень редко занимает место в его философско-исторических соображениях; западная же Европа является в них, можно сказать, на каждом шагу. Да оно и неудивительно, так как историю Востока знали тогда плохо, между тем как история Запада освещалась новым и очень ярким светом в трудах преимущественно французских историков. Эти историки имели огромное влияние на Погодина, и если кто «помог» ему выработать свою формулу, то именно они, — главным образом, *О. Тьерри и Гизо.* В своем, уже не один раз цитированном мною выше, ответе на статью Корша Погодин говорит:

«В 1830-х годах, излагая в одном из журналов того времени систему европейской истории Гизо, только что появившуюся у нас, я имел честь заметить знаменитому профессору об его односторонности и сказать, что истории Запада нельзя выразуметь вполне, не обращая внимания на другую половину Европы, — на историю Востока, шедшего с нею параллельно, Востока, который представляет значительные для науки видоизменения всех западных учреждений и явлений» [2]).

[1]) *Барсуков,* кн. II, стр. 242. Подчеркнуто мною.
[2]) *Барсуков,* кн. VIII, стр. 51.

Здесь под Востоком понимается у него не Азия, а Россия, «другая

половина Европы» [1]). И об этой «другой половине» ему давно хотелось поспорить с французскими историками. «Ты представить себе не можешь, — писал он еще в 1830 г. Шевыреву, — как мне хочется отведать сил своих с этим Гизо etc.» [2]). Наконец, в 1839 г., в бытность его в Париже, ему представился случай посетить Гизо, с которым он, разумеется, поспешил заговорить на свою любимую тему. К сожалению, их разговор не привел, да и не мог привести к плодотворному обмену мыслей. Погодин, по словам его биографа, «между прочим сказал Гизо, что хотел писать к нему письмо, когда вышла его «История цивилизации в Европе», и объяснить, что его «рассуждениям недостает целой половины, т. е. восточной Европы, государств словенских, кои представляют важные видоизменения всех западных учреждений». Гизо пожалел, что Погодин не исполнил своего намерения, которое было бы для него очень приятно. Потом он попросил своего посетителя «возвратиться к намерению написать ему письмо и уведомлять его о своих исторических трудах». Но это была одна учтивость, и Погодин, «заметив, что Гизо дожидается другое лицо, простился с ним и пожелал ему успеха в его государственных трудах» [3]).

В этом постоянном возвращении Погодина к идеям тогдашних французских историков, а особенно Гизо, которого он ставил выше всех остальных [4]), чрезвычайно замечательно *согласие* нашего историка с французским во всем том, что касается *истории Запада.* Тут Погодин не только не оспаривает Гизо, но, напротив, часто «встречается» у него «со своими мыслями» [5]). Он сожалеет только о том, что, не зная истории славян, Гизо составил себе односторонний взгляд на историю европейской цивилизации. Ему казалось, что, зная историю славян, он может избежать свойственной Гизо односторонности, и он составил свою историческую формулу, в которой взгляд Гизо, О. Тьерри, Минье и других историков того же научного направления на историю Запада*дополнялся* его собственным взглядом на историю Востока, точнее

1) Статья, на которую намекает здесь Погодин, была напечатана им в «Журнале Министерства Народного Просвещения» за 1834 г. О ней см. у *Барсукова,* кн. IV, стр. 260.

[2]) *Барсуков,* кн. IV, стр. 10.

[3]) *Барсуков,* кн. V, стр. 278-279.

[4]) В одном письме к Шевыреву, писанном в 1831 г., Погодин говорит: «Читал Гизо, с которым должна начаться новая эра истории». (*Барсуков,* кн. III, стр. 255.)

[5]) Так выражается он в начале 1831 г. в письме к Шевыреву.

России. И мы уже знаем, что, согласно этой формуле, история западноевропейского общества характеризуется *внутренней борьбою,* в противоположность истории русского общества, характеризуемой *внутренним миром.* Но что же такое эта внутренняя борьба, создавшая западноевропейское общество? Это не что иное, как *борьба классов,* которая в самом деле играла и продолжает играть колоссальную роль в истории развития человечества.

VI

До сих пор историки социально-политических идей нередко утверждают, что теория классовой борьбы выработана Марксом. Это не так. Маркс весьма значительно усовершенствовал эту теорию, впервые поставив ее на прочную научную, — т. е. *материалистическую,* — основу. Но уже античные историки, а за ними историки эпохи Возрождения не оставались слепыми по отношению к классовой борьбе, происходившей в пределах доступных для их наблюдения городских республик. В самом начале XIX века, — в 1802 г., — Сен-Симон объяснял ход и исход французской революции борьбой между *«имущим»* классом, с одной стороны, и *«неимущим»* — с другой. Впоследствии Сен-Симон подробнее развил в целом ряде сочинений свой взгляд на историческое значение борьбы классов. От него взгляд этот перешел к его «приемному сыну» Ог. Тьерри. Этот последний, сочинения которого были хорошо известны Погодину [1]), положил идею борьбы классов в основу главнейших своих исследований. То же приходится сказать об его современнике Минье и, наконец, совершенно то же о Гизо, работам которого придавал, как мы знаем, такое огромное значение Погодин.

Уже в своих «Essais sur l'histoire de France» Гизо исходит из той теории, что не политический строй определяет собою социальные отношения, а, наоборот, строй этот сам определяется социальными отношениями. «Большая часть писателей, ученых, историков и публицистов, — говорит он там: — старались объяснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации политическими учреждениями этого

общества. Было бы благоразумнее начинать с изучения самого общества для того, чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде чем стать причиной, учреждения являются следствием;

[1]) В 1833 г. Погодин собирался подробно излагать студентам, в своем курсе всеобщей истории, известное сочинение Ог. Тьерри о завоевании Англии норманнами.

общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц в зависимости от их социального положения, отношения различных классов лиц, словом, *гражданский быт людей* — таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как люди жили, и публициста, желающего знать, как люди управлялись» [1]). А гражданский быт, по крайней мере, у всех народов, выступивших на историческую сцену Европы после падения западной Римской империи, определялся поземельными отношениями. Поэтому Гизо утверждает, что изучение этих отношений должно предшествовать изучению гражданского быта. И он сам следует этому методу. Изучая поземельные отношения во Франции времен первых двух династий, он старался объяснить ими ее гражданский быт; а взаимная борьба различных *«слоев»* населения, созданных этими отношениями и характеризующих собою этот быт, объясняет у него *политическую историю* тогдашней Франции.

С таким же методом подходит он и к английской революции, которая выходит в его изображении, — с этой стороны вполне соответствовавшем исторической действительности, — борьбой буржуазии, а вернее всего — третьего сословия с аристократией. Он совершенно отвергает тот взгляд, что английская революция была более политической, а французская — более социальной. По его мнению, обе эти революции вызваны были одинаковыми, — *социальными,* — причинами и потому имели одинаковую *политическую* цель.

Гизо умеет проследить влияние социальных отношений даже на понятия и вкусы людей. Но всего ярче обнаруживается классовая точка зрения Гизо в его политической деятельности и в его политических сочинениях. Он сам признавал, что главной задачей его политической деятельности было упрочение господства «средних классов». И он умел

постоять за эти «классы». В объемистой брошюре «Du gouvernement de la France» (сентябрь 1820 г.) он выступил на защиту французской революции, бывшей, по его словам, *войной,* подобной войнам, происходящим между отдельными народами. И тут его роль защитника определенного классового интереса сделала его горячим и красноречивым.

«В течение тринадцати столетий во Франции было два народа, — восклицает он: — народ-победитель и народ-побежденный. В течение тринадцати столетий побежденный народ боролся для того, чтобы

[1]) «Essais sur l'histoire de France», dixième édition; p.p. 73—74. Курсив Гизо.

свергнуть иго народа-победителя. Наша история есть история этой борьбы. В наши дни произошла решительная битва. Эта битва называется революцией». Революция означала то, что народ, остававшийся побежденным в продолжение веков, вышел, наконец, победителем из борьбы со своими прежними завоевателями, французская конституция дала выражение этому *факту* и признала его *правом* [1]), И все споры, которые происходили во французской палате депутатов, были спорами «между равенством и привилегией, между средним классом и аристократией».

Когда Гизо упрекнули в том, что он проповедует борьбу классов и тем разжигает будто бы дурные страсти, он отвечал, что борьба классов не есть его выдумка; она неоспоримое историческое явление; ею «сделана» вся история Франции. «Это знали и это говорили, — писал он в вышеназванной брошюре, — за много веков до революции. Это знали и это говорили в 1789 г., это знали и это говорили три месяца тому назад [2]). Я думаю, что и теперь все помнят об этом, хотя меня и упрекают в том, что я высказал это. Факты не уничтожаются по желанию и для удобства министерств и партий».

VII

Довольно! Мы знаем теперь, что французские историки времен реставрации, — и в частности Гизо, которым так увлекался Погодин, — в самом деле смотрели на историю западноевропейского общества, как на историю непрерывной *внутренней борьбы* [3]). Исходной точкой этой борьбы послужило *завоевание.* Оно создало в западноевропейском

обществе два, один другому враждебных, класса, и оно же породило все устройство этого общества [4]). Если же относительное поло-

[1]) Ср. знаменитую речь Лассаля о «сущности конституции».

[2]) Напоминаю читателю, что эта брошюра Гизо относится к 1820 году.

[3]) Подробнее об этом см. в моей книге: *Н. Бельтов,* К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, в главе: «Французские историки времен реставрации», а также в моем предисловии ко второму изданию моего перевода «Коммунистического Манифеста». [Сочинения, т. VII и XI.]

[4]) Ог. Тьерри говорит: «Мы думаем, что мы — одна нация, а мы составляем две нации на одной и той же земле, две нации, враждебных одна другой по своим воспоминаниям и непримиримых между собою по своим проектам (projets): одна завоевала некогда другую, и ее пожелания, ее намерения сводятся к тому, чтобы вернуть его молодость этому завоеванию, ослабленному временем, мужеством побежденных и успехами разума». («Dix ans d'études historiques», oeuvres complètes d'Augustin Thierry, dixième édition, t. VI, p. 259.)

жение этих двух, беспрерывно боровшихся между собою, классов постепенно изменялось *в пользу* того, который представлял собою потомство завоеванных, то это происходило вследствие развития промышленности и торговли, а также, конечно, тесно связанных с ними «успехов разума». По своему существу, это — совершенно тот же взгляд, который был высказан Наполеоном в его известном суждении о французской революции: «В революции галлы свергли с себя иго франков». Да и Наполеон, сказав это, лишь повторил то, что часто говорилось другими во время его молодости. Достаточно напомнить знаменитый ответ аббата Сийеса защитникам феодальных привилегий, утверждавших, что они опираются на право завоевания: «Rien que cela, messieurs? Nous serons conquérants à notre tour!» (Только-то, милостивые государи? Мы, в свою очередь, сделаемся завоевателями!). Французские историки эпохи реставрации только развили этот взгляд, придав ему известную научную основательность. Но так как изучение внутренней истории новейшего общества едва начиналось в то время, — главным образом, вследствие толчка, данного науке той же французской революцией, — так как тогда еще не понимали, что даже там, где не было завоевания, экономическое развитие общества должно было постепенно привести к его разделению на классы и ко взаимной борьбе *(«войне»)* классов, возникших таким *мирным* путем, то ученые приписали завоеванию слишком большое значение в своей философии истории. Выходило так, что если бы не было завоевания, то не было бы и внутренней борьбы в западноевропейском обществе, а отсутствие такой борьбы сообщило бы

его истории совершенно другой характер [1]). Но наша летопись говорит, что у нас именно не было завоевания: если верить ей, то Рюрик пришел к нам со своими братьями не как завоеватель, а как приглашенный народом водворитель внутреннего порядка и мира. Что должны были заключить из этого те наши исследователи, которые, во-первых, не сомневались в правильности летописного повествования, а во-вторых — интересовались философией истории? Они должны были сделать отсюда то самое заключение, которое сделал Погодин, что Гизо и западные историки того же образа мыслей выработали односто-

[1]) Отвергая мнение тех историков Литовского государства, которые полагали, что западнорусский феодализм создан завоеванием, М. Ф. Владимирский-Буданов говорит: «Объяснение феодализма здесь из факта завоевания должно быть признано так же неверным, как такое же объяснение подобного явления в западной Европе». («Очерки по истории литовско-русского права. I. Поместья Литовского государства». Киев 1889, стр. 2—3).

роннюю философию истории, так как не приняли во внимание «Российского государства», основанного без помощи насилия.

Это не все. Так как у нас не было завоевания, то, очевидно, не могло быть и всех тех явлений внутренней жизни, которые приурочивались к нему тогдашней исторической наукой. А так как число явлений, относившихся тогда наукой на счет завоевания, было очень велико, то не менее очевидно, что наше внутреннее развитие должно было идти совсем не так, как западноевропейское. Эти два вывода тоже были сделаны Погодиным, как только он познакомился с историческими взглядами французских историков времен реставрации.

И для этого ему отнюдь не нужна была «помощь» славянофилов. Уже в 1824 г., когда Погодин еще не выступил теоретиком «официальной народности» и даже не прочь был полиберальничать, — по крайней мере, в своем дневнике [1]), — а Хомяков и П. Киреевский были еще 'слишком юны для того, чтобы способствовать ему в деле выработки своего миросозерцания [2]), — уже тогда он записывает вышеприведенное изречение Наполеона о французской революции, как о восстании галлов против франков, и прибавляет, что «у нас все столповые дворянские роды от варягов и других пришельцев» [3]). Весною 1826 г. он читает «Сочинение г-жи Сталь о революции» (т. е., как видно, ее «Considérations sur la révolution française», вышедшие в 1818 г.) и, по вы-

ражению его биографа, сталкивается в нем «с мыслями, схожими со своими». Правда, если тогдашние мысли Погодина были до известной степени «схожи» с мыслями г-жи Сталь, то они еще очень значительно отличались от его позднейших взглядов на историю России: тогда он признавал еще существование русского феодализма [4]). Но уже тогда он писал: «Намедни я думал о том, что у нас нет среднего состояния, которое везде производило революцию, что у нас крестьянин может сделаться дворянином» [5]). Это уже одно из тех противопостановлений России Западу, совокупностью которых и определилось содержание его (так названной впоследствии) теории «официальной народности».

[1]) Так, например, он писал тогда в нем: «Теперь в Европе следует угнетение свободы и даже внутренняя наклонность к рабству... Нынче государи не воюют с государями, но государи с народами. Между собою же согласны. Священный союз». (*Барсуков,* кн. I, стр. 283.)

[2]) Хомякову было двадцать, а И. Киреевскому шестнадцать лет.

[3]) *Барсуков,* кн. I, стр. 283.

[4]) *Барсуков,* кн. II, стр. 18.

[5]) Там же, стр. 17.

Как я показал выше, к началу тридцатых годов вся или почти вся эта совокупность была уже налицо.

VIII

Очень ошибся бы тот, кто приписал бы мне склонность объяснять происхождение теории «официальной народности» тем простым обстоятельством, что некоторые наши историки без всяких оговорок приняли свидетельство летописца о мирном призвании варягов. Это было бы уж чересчур просто.

В истории развития русской исторической мысли мы имеем весьма наглядный пример, показывающий, что можно было не верить указанному свидетельству и в то же время создать себе такую философию русской истории, из которой с большим удобством могла выработаться теория «официальной народности». Это — пример Н. Полевого. Г. Милюков справедливо заметил, что «История русского народа» вовсе не была «выражением западных идей» [1]). И он подкрепил это свое замечание вполне убедительными выписками из названной истории. Так, он привел мнение Н. Полевого, что России суждено «внести особую стихию духа в Европу», и что стихия эта будет «типом восточноевро-

пейского образования». Если к этому прибавить, что «тип восточноевропейского образования» рассматривался Н. Полевым как завещание умиравшей *Византии* [2]), то будет ясно, что по этой канве легко было бы вышить пышный узор во вкусе самой «официальной» народности. Как знать? Может быть, наличность этой византийской канвы и помогла впоследствии Н. Полевому совершить поворот в сторону Булгарина, которого ему не могли простить Белинский и другие западники. Но как бы там ни было, а наличность этой византийской канвы в его исторических взглядах очень недурно уживалась с отрицательным отношением к рассказу летописца о том, как пришли к нам варяги Рюрика. Н. Полевой, не колеблясь, признает их завоевателями, победителями и т. д., а туземцев, которые их будто бы призвали, — побежденными, рабами и т. д. [3]).

[1]) «Главные течения», стр. 13.
[2]) «Русская история», т, V. Москва 1883 стр. 13.
[3]) «История русского народа», т. I, изд. 2-е стр. 73. Ср. там же, стр. 74: «Но славянин, латыш и финн были собственно рабами, ибо не участвовали в княжеской власти. Заплатив, однако, определенную подать, они владели условно своим имуществом и богатством и, откупясь от притеснения повелителей...» и пр.

Кроме того, можно думать, что Русь не знала завоевания в западноевропейском смысле, и оставаться западником чистейшей воды. Пример — В. Г. Белинский.

Белинский объяснял бедность содержания русской народной *поэзии* тем, что бедно было содержание русской народной *жизни,* а бедность содержания этой последней ставилась им в причинную связь именно с тем обстоятельством, что у нас отсутствовала та плодотворная *внутренняя борьба,* которая порождена была на Западе фактом *завоевания.* Белинский утверждал, что из положения, созданного завоеванием, «возникла борьба, результатом которой было разумное развитие» [1]). Что же это значит? Это значит вот что. Белинский вполне соглашался с Погодиным и славянофилами в том, что наша история шла совсем не так, как западная; но между тем как те видели в этом огромный *плюс,* он смотрел на это, как на огромный *минус.* Тут он сходился с Пушкиным, который тоже думал, что в своей истории «Россия была совершенно отделена от западной Европы», и что у нас не было феодализма в западном смысле, но тоже видел в этом не

преимущество, а недостаток. «Феодализма у нас не было — и тем хуже», — писал он во второй своей статье об «Истории русского народа». Н. Полевого [2]).

[1]) Сочинения, изд. 3-е, т. V, стр. 85. См. об этом мою статью о Белинском в «Совр. Мире», 1910 г., май и июнь. (См. ниже стр. 121). Пользуюсь случаем, чтобы отметить закравшуюся в эту статью досадную описку. Во 2-м примечании на стр. 123 июньской книжки (см. ниже стр. 197, прим. 1) мною приведена та мысль Белинского, что источник всякого прогресса заключается в человеческой натуре, а не в «двойственности народов». У меня сказано, что мысль эту Белинский выдвинул, «продолжая свои возражения славянофилам». Перечитав потом статью Белинского, я увидел, что тут он переходит ко взглядам В. Майкова, которого он, впрочем, не называет. Отмечая это, я считаю себя в полном праве прибавить, что, закравшись в примечание, сделанное мною по окончании статьи, описка эта не имеет никакого значения для оценки взглядов Белинского. По чьему бы адресу ни было высказано мнение Белинского о роли человеческой природы, как источника прогресса, оно остается одинаково ошибочным и, *поскольку он держался этого мнения,* он в самом деле был более идеалистом, нежели славянофилы, которые, указывая на решающее значение русского *«быта»,* тем самым признавали зависимость общественного сознания от общественного бытия.

[2]) Полное собрание сочинений А. С. Пушкина, под ред. П. О. Морозова, изд. 2-е, т. VI, стр. 47. Пушкин продолжает: «Освобождения городов не существовало в России. Новгород на краю России и соседний ему Псков были истинные республики, а не общины (communes), удаленные от великого княжества и обязанные своим бытием сперва хитрой покорности, а потом слабости враждующих князей. Феодализм мог бы, наконец, развиться, как первый шаг учреждений независимости (общины были бы вторым), но он не успел». (Там же.)

В этом различии оценки одной и той же исторической особенности, признававшейся обеими сторонами, заключалось одно из самых важных разногласий западников со славянофилами. Западники говорили по поводу этой исторической особенности: *«тем хуже»,* а Погодин и славянофилы: «тел *лучше».* И это вовсе не было праздным спором об отвлеченном предмете, лишенном практического значения. Западническое *«тем хуже»* и славянофильское *«тем лучше»* выражали собою определенное отношение не только к тому, что *уже прошло,* но также и к тому, что *еще существовало,* а главное — к тому, *осуществлению чего следовало содействовать.* Разумеется, не все те, которые говорили: «тем хуже», согласны были между собою в том, чтó именно следовало осуществить. И не все они оставались верны себе в своем отношении к тогдашней «российской действительности». Западник Пушкин сам согрешил несколькими статьями и стихотворениями в духе «официальной народности». Но дело не в том, насколько последователен был тот или другой западник и как далеко уходил он в своих практических выводах, а в том, каково было вообще то направление, в котором *должны были идти западники, пока они*

сохраняли то настроение, которое заставляло их сожалеть об отсутствии внутренней борьбы в русской истории.

IX

Какое же именно настроение? Сожалеть об отсутствии в нашей истории внутренней борьбы можно было только при двух условиях: во-первых, для этого необходимо было сочувствовать тем общественным *целям,* ради которых она велась на Западе; во-вторых, нужно было не бояться тех *средств,* которыми эти цели достигались, или, так как внутренняя борьба на Западе была *борьбою классов, — не* испытывать страха при мысли о тех, более или менее глубоких, общественных потрясениях, без которых немыслима классовая борьба, достигшая известной степени развития. Чтобы пояснить сказанное, я возьму в пример того же Гизо.

Мы видели, что Франция была, по его мнению, создана «войною классов». Завоевание галлов франками было началом этой внутренней войны. Завоеватели старались сохранить свое господствующее положение; завоеванные стремились освободиться. Мы уже знаем, что сочувствие Гизо было *на стороне завоеванных.* Следя за их освободительными усилиями в истории, — например, в истории английской революции, — он радостно отмечал каждый шаг, сделанный ими на пути

к своему освобождению: он безусловно одобрял их политические цели. В своих политических брошюрах он не переставал напоминать им, что они должны овладеть политической властью, и его нисколько не смущали неизбежные во всякой борьбе столкновения и потрясения. Заранее уверенный в окончательном исходе борьбы, он любил вызываемое ею возбуждение. Он повторял: «Приятно находиться на корабле во время бури, когда знаешь, что не погибнешь!»

Но так было только до известного времени, только до революции 1848 года. Как уже сказано выше, Гизо стоял на точке зрения «средних классов». И пока все галлы, завоеванные франками, шли под знаменем буржуазии в освободительной борьбе со своими завоевателями, он был неустрашим [1]). Но когда началась внутренняя борьба в лагере галлов, когда *пролетариат* выступил против *буржуазии,* он заговорил совсем

другим языком.

В январе 1849 г. он выпустил брошюру «De la Démocratie», главным мотивом которой является хвала в честь *социального мира.* Социальный мир ведет к «свободе, спокойствию, благоденствию, достоинству», наконец, ко всем другим «вещественным и духовным благам». Он еще помнит, что социальная «война» *сделала Францию;* но теперь это обстоятельство представляется ему источником всевозможных общественных бедствий. «Это бич, это стыд, недостойный нашего времени. Внутренний мир, мир между различными классами граждан, социальный мир! Это самая важная потребность Франции, это крик спасения». Короче, он тоже готов сказать об историческом *факте* классовой борьбы: *«тем хуже!»* Такое же настроение охватывает Ог. Тьерри, Минье и других французских историков, обязанных точке зрения борьбы классов своими величайшими теоретическими открытиями. Ученые, от всей души сочувствовавшие борьбе третьего сословия с аристократией, пришли в ужас при виде борьбы пролетариата с буржуазией. Ход вещей определил собою ход идей.

Что касается России, то, не входя в неуместные здесь подробности, напомню, что Пушкин, сожалевший об отсутствии у нас феодализма, видел в борьбе городских общин европейского Запада за свое освобождение один из шагов в направлении к «независимости» и сочувствовал этому шагу. Трудно сказать, до каких именно пределов могло бы

[1]) Он очень не любил, да и не мог любить, якобинцев, но он, как видно, считал, ведя борьбу с реакцией, что «якобинство окончательно похоронено представителями средних классов».

дойти его сочувствие, если бы наш великий поэт дал себе труд хорошенько вдуматься в исторические вопросы этого рода. Несомненно, однако, то, что аристократические пристрастия были сильны в нем даже тогда, когда он водил дружбу с будущими «декабристами». Известно его тогдашнее отношение к своему «шестисотлетнему» дворянству [1]). Известно и то, что впоследствии он готов был видеть якобинца даже в безобидном Н. Полевом. Но все это еще не делало его теоретиком социального мира; все это еще не внушало ему священного ужаса при воспоминании о таких проявлениях классовой борьбы, каким была, например, Великая французская революция.

О Белинском нечего и говорить. Как только он освободился от влияния «абсолютной» стороны гегелевой философии, он полюбил человечество, по его собственному выражению, *маратовской любовью,* т. е. такой, которая не отступает даже перед самыми крайними средствами. Стало быть, очень трудно, если не совсем невозможно, было испугать его острыми проявлениями классовой борьбы и тем заставить отказаться от своего взгляда на нее, как на главнейшую причину «разумного развития» западноевропейского общества [2]). Совсем не то с Погодиным и со славянофилами. Если их так радовало свидетельство летописца о *мирном* пришествии Рюрика с братьями; если они,

[1]) В одном из своих писем он утверждает, что его дворянство *еще старше.*

[2]) Замечательно, что многие декабристы тоже боялись, по крайней мере резких, проявлений классовой борьбы. Один из самых выдающихся между ними говорит о своем тайном обществе: «Ему следовало придумать способы укрощать порывы, обычные в те дни брожения и смут, когда народ требует отчета за прошедшее и возобновляет свой договор на будущее. Тайный союз имел особенно в виду охранить Россию от междоусобных браней и от судебных убийств, ознаменовавших летописи двух великих народов (Англии, Франции)». (Разбор донесения тарной следственной комиссии в 1826 г. Никиты Муравьева. «Библиотека Декабристов», вып. 5-й, стр. VI.) Пестель имел довольно ясное представление о борьбе классов. В своем показании он говорит: «Мне казалось, что главное стремление нынешнего века состоит в борьбе между массами народными и аристократиями разного рода, как на богатстве, так и на правах наследственных основанными» (Цит. у В. И. Семевского в статье: «Вопрос о преобразовании государственного строя России в XVIII и первой четверти XIX в.», «Былое», № 3, 1906 г., стр. 156. Ср. его же «Политические и общественные идеи декабристов». СПБ., 1909, стр. 504—505 и 524. В этом сказалось влияние на Пестеля французских писателей времен реставрации: г-жи Сталь, Гизо, Сисмонди. Поэтому не вполне прав покойный Павлов-Сильванский, когда он характеризует его образ мыслей как очень близкий к образу мыслей якобинцев. («Пестель перед Верховным уголовным судом». «Былое», 1906 г., № 2, стр. 125.)

утверждая, что в России не было и нет места для классовой борьбы, находили, что именно в этом-то и состоит чрезвычайно выгодное для нас отличие нашей истории от западноевропейской, так как этим-то и обеспечивается нам возможность такого разумного развития, какое немыслимо при общественном строе Запада, то все это происходило потому, что они *боялись классовой борьбы.* А боялись они ее по той причине, что их общественные взгляды сложились под влиянием того ужасающего впечатления, которое произвела Великая французская революция на многих и многих наших образованных соотечественников [1]).

О славянофилах я поговорю в другой статье, а теперь займусь Погодиным,

X

Погодин говорил о себе, что он воспитался под влиянием Карамзина. И это правда. Но Карамзин был западник, а Погодин — теоретик «официальной народности». Как же это возможно, чтобы второй воспитался под влиянием первого?

Чтобы ответить на это, надо в немногих словах напомнить общественные взгляды Карамзина.

Западничество Карамзина выразилось в том убеждении, что «путь образование или просвещения один для народов», и что «все они идут им вслед друг за другом» [2]). Исходя из этого убеждения, он никак не мог согласиться с теми, которые осуждали Петра I за то, что он хотел заставить свой народ «подражать» другим народам. «Иностранцы были умнее русских, — писал Карамзин, — и так надлежало от них заимствовать, учиться, пользоваться их опытами. Благоразумно ли искать, что сыскано? Лучше ли б было русским не строить кораблей, не образовать регулярного войска, не заводить академий, фабрик, для того, что все это не русскими выдумано? Какой народ не перенимал у другого? И не должно ли *сравняться,* чтобы *превзойти?»* Далее Карамзин доказывает, что «все жалкие *иеремиады* об изменении русского

[1]) Едва ли нужно прибавлять, что такое влияние произвела она *не только* на многих русских. Ее ужаснулась вся консервативная и реакционная Европа. Что касается самой Франции, то появление в ней таких писателей, как де Бональд, говоривших: «l'esprit est sataniche», объясняется именно влиянием ее Великой революции на умы сторонников старого порядка.

[2]) «Письма русского путешественника», т. II, письмо из Парижа, май 1790 г.

характера, о потере русской нравственной физиогномии, или не что иное, как шутка, или происходят от недостатка в основательном размышлении». Своего кульминационного пункта рассуждения эти достигают в часто приводимых строках: «Мы не таковы, как брадатые предки наши: тем лучше! Грубость наружная и внутренняя, невежество, праздность, скука были их долею и в самом высшем состоянии; для нас открыты все пути к утончению разума и к благородным душевным удовольствиям. Все *народное* ничто перед *человеческим.* Главное дело быть *людьми,* а не славянами»'[1]).

Подобные рассуждения Карамзина, конечно, не могли сближать его с людьми, склонными к идеализации славянских народов вообще и

русского в частности. И если бы у Карамзина встречались *только* такие рассуждения, то произошло бы одно из двух: *или* Погодин не поддался бы его влиянию, *или же,* поддавшись ему, он не сделался бы теоретиком «официальной народности». Но уже в повести «Наталья боярская дочь» — относящейся к 1792 г. — Карамзин совсем иначе отзывается о наших «брадатых предках».

«Кто из нас, — спрашивает он там, — не любит тех времен, когда русские были русскими; когда они в собственное свое платье наряжались, ходили своею походкою, жили по своему обычаю, говорили своим языком по своему сердцу, т. е. говорили, как думали? По крайней мере я люблю сии времена, люблю на быстрых крыльях воображения летать в их отдаленную мрачность, под сению давно истлевших вязов искать брадатых моих предков, беседовать с ними о приключениях древности, о характере славного русского народа» и т. д. Это хоть бы и славянофилу впору. Но этого мало. В своем «Вестнике Европы» Карамзин все определеннее и определеннее высказывается в духе того направления, которому впоследствии было присвоено название *русского.* В статье «О любви к отечеству и народной гордости» он утверждает, что мы, русские, «излишно *смиренны* в мыслях о народном своем достоинстве — а смирение в политике вредно» [2]). Тут он отзывается о подражании иностранцам уже совсем не так, как в своем письме из Парижа. «Мы никогда не будем умны чужим умом, — говорит он, — и славны чужою славою» [3]). Он находит, что пора нам покончить с подражанием. «Есть всему предел и мера: как человек, так и народ начинает всегда подра-

[1]) В том же письме.
[2]) Сочинения Карамзина, издание А. Смирдина, 1848 г., т. III, стр. 469.
[3]) Там же, стр. 473.

жанием; но должен со временем быть *сам собою,* чтобы сказать: *я существую нравственно!»* [1])

Правда, подобные общие положения имеют то свойство, что из них можно делать прямо противоположные выводы. Ведь ни самому Карамзину, в течение западнического периода его развития, и ни какому другому западнику не приходило в голову, что русские должны всегда оставаться простыми *подражателями* и не имеют права быть *«самими собою».* С другой стороны, ясно, что Карамзин не без цели повторял

теперь эти общие положения, и что он вкладывал в них теперь совсем не тот смысл, какой вложил бы прежде. Недаром он в своей «Истории Государства Российского» высказывался о Петре далеко не с тем восторгом, каким пропитано его суждение о нем в цитированном выше письме «Русского путешественника». А в «Записке о древней и новой России» он прямо осуждает Петра за *«совершенное* присвоение обычаев европейских» и не скрывает своего сочувствия к тем изменениям, которые совершались, при первых Романовых, *«постепенно, тихо, едва заметно, как естественное возрастание, без порывов и насилия».* Это весьма знаменательно [2]).

Что же заставило Карамзина так значительно изменить характер своей «любви к отечеству»? Не что иное, как тот трагический эпизод из истории «войны классов» во Франции, который называется Великой революцией.

XI

Карамзин очень любил *«просвещение».* Но он хотел, чтобы просвещенные народы мирно шли по пути прогресса, избегая не только внутренних бурь, но и всяких внутренних несогласий. Приехав в Женеву, он, в январе 1790 года, писал:

[1]) Там же, стр. 475.

[2]) Правда, будучи избран членом российской академии, Карамзин произнес в ее собрании (декабрь 1818 г.) речь, в которой говорил: «Петр Великий, могучею рукою своею преобразив отечество, сделал нас подобными другим европейцам. Жалобы бесполезны... Хорошо писать для россиян, еще лучше писать для всех людей. Если нам оскорбительно идти позади других, то можем идти рядом е другими к цели всемирной для человечества»... (*А. Н. Пыпин,* История русской литературы, т. IV. СПБ. 1907, стр. 276). Карамзин был плохой мыслитель; это бросалось в глаза даже Погодину; поэтому он часто противоречил себе. Но факт все-таки тот, что его общественные взгляды сложились под сильнейшим влиянием борьбы классов на Западе, — главным образом французской революции, — и что его западничество сильно побледнело вследствие этого страха.

«В здешней маленькой республике начинаются несогласия. Странные люди! Живут в спокойствии, в довольстве, и все еще хотят чего-то». Свое тогдашнее отношение к французской революции он сам характеризовал словами: «Я слышал споры и не спорил». Но эта характеристика верна только на половину. Он действительно не «спорил»; но когда он «слышал споры», его сочувствие весьма недвусмысленно склонялось в сторону старого порядка. В одном из своих «Писем» (в письме

из Эрменонвиля) он высказывает твердое убеждение в том, что «чувствительный, добродушный Жан-Жак объявил бы себя первым врагом революции». Революция эта представляется ему неожиданным, но очень печальным проявлением человеческой «наглости». В апреле 1790 г. он писал из Парижа: «Говорить ли о французской революции?.. Можно ли было ожидать таких сцен в наше время от зефирных французов?.. Не думайте, однако ж, чтобы вся нация участвовала в трагедии, которая играется ныне во Франции... Те, которым потерять нечего, дерзки, как хищные волки; те, которые всего могут лишиться, робки, как зайцы; одни хотят все отнять, другие хотят спасти что-нибудь. Оборонительная война с наглым неприятелем редко бывает щастлива». И тут же он читает наставление своим современникам.

«Всякое гражданское общество, веками утвержденное, есть святыня для добрых граждан; и в самом несовершеннейшем надо удивляться чудесной гармонии, благоустройству, порядку. *Утопия* [1]) будет всегда мечтою доброго сердца, или может исполниться неприметным действием времени, посредством медленных, но верных, безопасных успехов разума, просвещения, воспитания, добрых нравов. Когда люди уверятся, что для собственного их щастия добродетель необходима, тогда настанет век златой, и во всяком правлении человек насладится мирным благополучием жизни. Всякие же насильственные потрясения гибельны, и каждый бунтовщик готовит себе эшафот. Предадим, друзья, предадим себя во власть провидению: оно, конечно, имеет свой план; в его руке сердца государей — и довольно».

Но тогдашняя Франция не хотела предать себя «во власть провидению»; она боролась, и борьба ее дошла до такого обострения, что повергла в уныние великое множество прежних друзей просвещения, «Чувствительный и добродушный» Карамзин оказался, разумеется, в первом ряду разочарованных. Овладевшее им настроение ярко выразилось в переписке Мелодора с Филалетом.

[1]) *«Или царство щастия,* сочинения Моруса», — поясняет в примечании наш автор.

«Кто мог думать, ожидать, предчувствовать? — жалуется Мелодор в письме к Филалету. — Мы надеялись скоро видеть человечество на горней степени величия, в венце славы, в лучезарном сиянии, подобно ан-

гелу божию... Но вместо сего восхитительного явления видим... фурий с грозными пламенниками!.. Самая природа не веселит меня. Она лишилась венца своего в глазах моих, с того времени, как не могу уже в ее объятиях мечтать о близком щастии людей; с того времени, как удалилась от меня радостная мысль о их совершенстве, о царстве истины и добродетели; с того времени, как я не знаю, что мне думать о феноменах нравственного мира, чего ожидать и надеяться!.. Начто жили предки наши? Начто будет жить потомство?» [1])

Филалет старается утешить своего друга такими доводами: «Соглашаюсь с тобою, что мы некогда излишно величали осьмой-надесять век и слишком много ожидали от него. Происшествия доказали, каким ужасным заблуждением подвержен еще разум наших современников! Но я надеюсь, что впереди ожидают нас лучшие времена; что природа человеческая более усовершенствуется, например, (в) девятомнадесять веке — нравственность более исправится — разум, оставив все химерические предприятия, обратится на устроение мирного блага жизни, и зло настоящее послужит добру будущему» [2]).

Тут опять как будто воскресает вера в «разум». Но теперь Карамзин, отведав горького плода, растущего на древе познания политического добра и зла, уже знает, что есть просвещение, есть разум и разум. Он только тогда поверит в разум, когда убедится, что тот обратится на устроение *мирного* блага жизни и «оставит все химерические предприятия». Теперь его политическая философия вполне выражается словами Филалета: «Я имею доверенность к мудрости властителей и спокоен; имею доверенность ко благости всевышнего и спокоен. Нет! Светильник наук не угаснет на земном шаре» [3]).

В 1798 г., в «Куплетах из одной сельской комедии, игранной благородными любителями театра», Карамзин выводит хор земледельцев, поющий;

Как не петь нам?
Мы щастливы.
Славим барина-
отца. Наши речи не
красивы,

[1]) *Карамзин,* Сочинения, т. III, стр. 439 и 444.
[2]) Там же, стр. 452—453.
[3]) Там же, стр. 453.

Но чувствительны сердца, Горожане нас умнее: Их искусство говорить.
Что ж умеем мы? — Сильнее Благодетелей любить.

Это — настоящая идиллия во вкусе «официальной народности». Если сам Карамзин не сделался теоретиком этой народности, ограничившись общими историческими соображениями о «необходимости самовластья» и о «прелестях кнута», то единственно потому, что находился под безраздельным влиянием наивного исторического идеализма, унаследованного им от «осьмого-надесять века». Исторический идеализм этого столетия обнял все движение человечества прогрессом идей, успехами знаний. Но как объяснить успехами знаний и прогрессом идей, например, то обстоятельство, что «земледельцы умеют благодетелей любить» сильнее, чем горожане? Ведь горожане «просвещеннее» земледельцев. Тут приходится обратиться к *условиям быта,* к тому «устройству общества», на которое обратили такое большое внимание французские историки времен реставрации, но которым слишком мало занимались в XVIII веке. В основе теории «официальной народности», — а также и ее весьма близкой родственницы, теории славянофилов, — лежит известное представление о счастливых особенностях русского «общественного устройства». И это представление сложилось у Погодина, а после него у славянофилов, только благодаря знакомству с научными трудами французских историков. Только эти труды, поправившие одну из самых грубых ошибок исторического идеализма и тем составившие эпоху в исторической науке, обнаружили перед ними причинную зависимость *политической жизни* всякого данного народа от его *социального строя.* И только тогда, когда обнаружена была эта причинная зависимость, стало очевидно, что необходимым и достаточным условием русской *политической самобытности* могла быть лишь ее *социальная самобытность.* Иначе сказать: только социальная самобытность России могла тогда показаться исследователю достаточным объяснением того, что революционная зараза миновала ее, а также и верным ручательством за то, что зараза эта и впредь в нее не проникнет. А в чем же могла заключаться социальная самобытность России? После всего

сказанного ясно, что она могла заключаться только в одном: в отсутствии у нас разделения общества на классы, взаимная борьба которых вызвала все западноевропейские потрясения и перевороты. Неудивительно поэтому, что одним из первых камней, положенных По-

годиным в основу своей теории «официальной народности», явилось его, приведенное мною выше, замечание о том, что в России не было буржуазии.

XII

«Ведь что проклятые наделали в эти двадцать лет! — восклицает по адресу французов Сила Андреевич Богатырев у гр. Ростопчина. — Все истребили, пожгли и разорили. Сперва стали умствовать, потом спорить, браниться, драться; ничего на месте не оставили, закон попрали, начальство уничтожили, храмы осквернили, царя казнили... Головы рубили, как капусту: все повелевали — то тот, то другой злодей. Думали, что это будет равенство и свобода, а никто не смел рта разинуть, носу показать, и суд был хуже Шемякина... Мало показалось своих резать, стрелять, топить, мучить, жарить и есть: опрокинулись к соседям, и начали грабить и душить немцев и венгерцев, итальянцев и гишпанцев, голландцев и швейцарцев... А там явился Бонапарт; ушел из Египта, шикнул — и все замолчало».

Брошюра, содержавшая в себе эту краткую философию истории французской революции («Мысли вслух на Красном крыльце»), появилась в 1807 г. и скоро разошлась *в числе 7.000 экземпляров* [1]). Россия вела тогда войну с Францией; Ростопчин нападал на врага. Но враг провинился в его глазах больше всего своей революционной теорией и практикой. И в том же винили французов многочисленные читатели гр. Ростопчина. Уже в то время, когда еще не дала себя почувствовать правительственная реакция, в нашем обществе сильно распространялась, — между прочим, под влиянием французской эмиграции, — *реакция против революционных идей Запада.* Несколько лет спустя, Сперанский пал жертвой этой реакции, которая пышно расцвела в конце царствования Александра I и еще более окрепла вследствие событий, сопровождавших у нас воцарение Николая I. После 1825 г. она

сложилась в целую систему и принялась вырабатывать свою собственную теорию. Нельзя понять историю общественных идей в России, не приняв в соображение этого фактора, действие которого еще усилилось проникновением в некоторые кружки мыслящей русской молодежи идей утопического социализма. Это последнее замечание звучит, как парадокс, однако оно вполне соответствует исторической действительности.

[1]) См. *П. Смирновский,* История русской литературы девятнадцатаго века. Вып. V, стр. 128—129.

Социалисты-утописты XIX века, — например, тот же Сен-Симон,— хорошо понимали прогрессивную роль *классовой борьбы* в прошлом; но что касается будущего, то все их надежды возлагались *на мир между эксплуататорами и эксплуатируемыми.* К заключению и упрочению этого мира и должны были, по их мнению, повести их новые теории. Маркс и Энгельс говорят о них в своем манифесте: «Они желают улучшения материальных условий жизни для всех членов общества, даже для самых привилегированных. Поэтому они неустанно взывают ко всему обществу безразлично, даже более того: они предпочитают обращаться к правящему классу. В самом деле, разве не довольно понять их систему, чтобы признать в ней наилучший изо всех возможных планов наилучшего из всех возможных обществ? Поэтому они отвергают всякую политическую деятельность...

Это была ошибка, которая была исправлена только тогда, когда социализм, в лице только что цитированных мною авторов, выработал материалистическое понимание истории. И эта ошибка утопического социализма весьма значительно облегчила нашей социалистической молодежи сближение с М. П. Погодиным и славянофилами там, где возникал вопрос об особенностях русской истории и созданного этой историей общественного строя. Но об этом после.

Погодин, справедливо называвший себя *прирожденным монархистом* и все-таки иногда либеральничавший не только до 14 декабря, но и после него [1]), скоро нашел свое призвание быть теоретиком русской охранительной мысли, в новом, — *послереволюционном,* — фазисе ее развития. Совершенно беспомощный в философии, он имел, однако, над

тогдашними нашими «любомудрами» то огромное преимущество, что гораздо лучше их понял сильную сторону взглядов новой тогда во Франции исторической школы: стремление объяснить политическую жизнь народов ходом их социального развития. Задавшись целью доказать, что Россия не Запад, он прежде всего спросил себя, похожа ли она на него в социальном отношении.

XIII

Интересно, что на университетской кафедре Погодин выступил теоретиком русской самобытности как раз в то время, когда» пресловутый С. С. Уваров, вскоре по вступлении своем на должность това-

[1]) Так, еще 3 февраля он писал в своем дневнике (дальше дневника его либерализм не выходил): «Все европейские поэты изображают теперь человека,

рища министра народного просвещения, приехал в Москву для «обозрения» тамошнего университета. Погодину пришлось прочитать в его присутствии свою вступительную лекцию по русской истории. Он очень волновался, готовясь к ней. Но даже и в волнении своем он оставался самобытником. «Думал о первой лекции при Уварове, — стоит у него в дневнике. — Докажем надменным иностранцам, которые осмеливаются сомневаться в русском уме, русском гении... Думал о лекции» и проч. [1]),

Курс Погодина открылся с сентября 1832 г. Профессор приглашал своих слушателей взглянуть на Россию «в настоящую минуту ее бытия». Далее он спрашивал, «как сложился этот колосс, стоящий на двух полушариях, как сосредоточились, как сохраняются в одной руке все сии силы, коим ничто, кажется, противостоять не может?» И тут его теория нашей социальной самобытности выступает в качестве искомого ответа.

Погодин указывает на то, что варяги пришли к нам не как победители, но как добровольно избранные. В этом он видит «первое существенное отличие в зерне, семени русского государства, сравнительно с прочими европейскими». И это существенное различие сказывается на всем дальнейшем развитии русского государства. «Вся история наша до малейших общих подробностей представляет совершенно иное зрелище: у нас нет укрепленных замков, наши города основаны другим образом, наши сословия произошли не так, как

прочие европейские». К числу необыкновенных явлений, подобных которому мы напрасно стали бы искать во всей древней и новой истории, Погодин относит и то, что у нас университетский диплом заменяет собою все привилегий и грамоты. Но это ораторское увлечение. А вот главная мысль лектора. «Кто сожигает у нас разрядные книги и уничтожает местничество?.. Не разоренная чернь парижская в минуту зверского неистовства, ни Гракх, ни Мирабо, ни Руссо, но чиновный боярин, спокойно, на площади, пред лицом всех сословий, по повелению самодержавного государя Феодора Алексеевича. — Кто доставляет нам средство учиться понимать себя, чувствовать человеческое свое достоинство? *Правительство»* и т. д. [2]). Затем Погодин говорит, что ни одна история не заклю-

Недовольного жизнью, обществом, знаниями. Знак хороший! Чем больше будет недовольных, тем скорее перемена к лучшему» *(Барсуков,* кн. II, стр. 295). В его Дневнике можно найти еще одно - два замечания в таком же духе. Все они относятся, конечно, к его молодости.

[1]) *Барсуков,* кн. IV, стр. 72, 73.
[2]) Там же, стр. 76. Курсив в тексте.

чает в себе столько чудесного, как русская. «Воображая события, ее составляющие, сравнивая их неприметные начала с далекими, огромными следствиями, удивительную связь их между собою, невольно думаешь, что *перст божий* ведет нас, как будто древле иудеев, к какой-то высокой цели». В подтверждение этой мысли лектор указывает на переселение Олега из Новгорода в Киев, на брак Ивана III с византийской царевной Софьей, на освобождение России от монгольского ига и даже... на убиение в Угличе царевича Дмитрия: «не пресекись род московских князей, не было бы Романовых, не было бы реформации Петра». Но этим не довольствуется вдохновенный оратор. Он объявляет чудом даже бегство Лефорта из Женевы. После этого само собою понятно, что такое событие, как проникновение в Россию христианства из Византии, а не из Рима, не может рассматриваться Погодиным иначе, как чудо из чудес. Хотя, говоря об этом событии, он выражается осторожно, ссылаясь на «какой-то нечаянный случай»' но мысль его ясна из того, что случай этот, при всей своей нечаянности, дает ему повод предположить, что мы «предназначены были сохранить и развить особливую сторону веры, только разделившейся тогда» [1]).

В заключение лектор обращается к настоящему времени и делает практический вывод из своей исторической теории. Он говорит: «Не часто ли случается нам слышать восклицания: зачем у нас нет того постановления или этого! Если бы сии ораторы были знакомы с историею, и в особенности с историею российскою, то уменьшили бы некоторые свои жалобы и увидели бы, что всякое постановление должно непременно иметь свое семя и свой корень, и что пересаживать чужие растения, как бы они (sic!) ни были пышны и блистательны, не всегда бывает возможно и полезно, по крайней мере всегда требует глубокого размышления, великого благоразумия и осторожности». Да и нет надобности пересаживать на русскую почву чужие растения в виду того, что «собственные наши плоды» чрезвычайно вкусны. Поняв это, мы должны преисполниться благодарностью к промыслу «за свое удельное счастье» [2]).

Смешно сказать: делая это первое систематическое изложение ex cathedra теории официальной народности, Погодин опасался, что ему не пройдут даром некоторые его, будто бы смелые, выражения. Это был

[1]) Там же, стр. 74.
[2]) Там же, стр. 78.

напрасный страх. Он сам записал в свой дневник, что все «обошлось благополучно». Еще бы! Уваров показал бы себя слишком несообразительным, если бы не одобрил такой лекции.

XIV

Таким образом, теория официальной народности получила свое историческое обоснование уже в 1832 г. и притом *баз «помощи славянофилов».* Все последующие рассуждения Погодина о счастливых особенностях нашей истории являются лишь повторением и более подробным развитием его, только что изложенного здесь, взгляда. С особенной полнотой взгляд этот повторен и развит им в статье: «Параллель русской истории с историей западных европейских государств, относительно начала», напечатанной в январской книжке «Москвитянина» за 1845 год.

Погодин начинает эту статью рассмотрением того, как возникли западные государства. При этом он прямо ссылается на Ог. Тьерри и

других историков той же школы. И он не только не оспаривает этих историков, но категорически заявляет, что их взгляд на возникновение и внутреннюю историю западноевропейских государств «очень верен». В том, что касается Запада, Погодин ничего от себя не прибавляет. Смотря на западную историю глазами названных историков, он прежде всего обращает внимание читателя на факт завоевания и на обусловленную этим фактом взаимную борьбу общественных классов. Начало и ход развития западноевропейского общества представляется ему в таком виде.

«К одному племени приходит другое (к Галлам Франки, к Бриттам Норманны, к Испанцам Вестготты, к Италианцам Лонгобарды и проч.). Пришельцы побеждают туземцев и поселяются между ними. Предводитель делит землю между своими сподвижниками, которые (феодалы), в крепких замках, становятся господами, угнетают народ, отделяют его от Государя, — и живут на счет племени побежденного. Возникает непримиримая ненависть между сими племенами... Только в городах укрываются немногие жители, кои, в течении веков, после многих тщетных усилии и жертв, мало по малу, с величайшим трудом освобождаются от их влияния, и успевают приобрести себе независимость, при помощи Королей, которым феодалы были также тяжелы. В городах образуется среднее сословие... Среднее сословие после оборонительной войны предпринимает наступательную, стремясь уравниваться мало-помалу с при-

вилегированной аристократией. Она не уступает, и. борьба сих двух сословий оканчивается революцией... В наше время низшие классы, вслед за средним, являются на сцену, и точно как в революции среднее сословие боролось с высшим, так теперь низшее готовится на Западе к борьбе с средним и высшим вместе. Предтечей этой борьбы мы уже видим: сенсимонисты, социалисты, коммунисты соответствуют энциклопедистам, представившим пролог к Французской революции. Горе, если средние сословия не образумятся там заблаговременно и не сделают уступок. Им дается теперь на решение задача такого же рода, как Нотаблям в 1789 г.» [1]).

Погодин находит, что «средние сословия» так же мало способны

решить эту задачу, как мало способны были «нотабли» накануне французской революции справиться с великой задачей своего времени. Он осуждает неуступчивость «средних сословий», выражающуюся, между прочим, в упорном нежелании руководителей английской буржуазии уступить требованиям рабочих по части фабричного законодательства. Но чем менее уступчивы «средние сословия», тем более вероятной становится революция «низших классов». Поэтому, кратко формулируя свой взгляд на положение дел в западной Европе, Погодин говорит, что там «будущее в руце божией» [2]).

Обращаясь затем к русской истории, наш автор спешит указать на полное отсутствие в ней «главных явлений», характеризующих собою историю Запада: «Нет ни разделения, ни феодализма, ни убежищных городов, ни среднего сословия, ни рабства, ни ненависти, ни гордости, ни борьбы». А это объясняется тем, что наша история началась совсем иначе, нежели западная. «Мы имеем, — говорит Погодин, — положительное сказание летописи, что наше государство началось не вследствие завоевания, а вследствие призвания! Вот источник различий! Как на Западе все произошло от завоевания, так у нас все про-

[1]) «Москвитянин», 1845 г., № 1, отд. «Науки», стр. 1—3. Правописание везде погодинское.

[2]) В особом примечании он утверждает, что греческая и римская истории совершенно похожи на историю новых государств Запада. «Вся история Рима от Ромула до Цезаря есть не что иное, как борьба патрициев с плебеями, которые уравнялись, увы, уже под военным диктаторством Цезаря. У Греков «те же отношения выразились в соперничестве Афин и Спарты, в войне Пелопонесской, пока наконец Филипп и Александр не положили им также конца; Цезарь и Александр совершенно соответствуют Наполеону, а история Французской революции есть кровавая миниатюра всех Западных Историй».

исходит от признания, беспрекословного занятия и полюбовной сделки» [1]).

Это отличие «относительно начала» подкрепляется, по словам Погодина, отличиями физическими и нравственными. К первым он относит пространство, населенность, почву, климат, положение и систему рек; ко вторым — народный характер, религию и образование. Перечислив их, Погодин восклицает: «Вот сколько различий положено в основание русского государства сравнительно с Западными. Не знаешь, которые сильнее: исторические, физические или нравственные» [2]). Но на самом деле главное место в схеме русской истории занимает мирное

призвание князей. Особенности же географической среды и «словенского характера» именно только подкрепляют своим влиянием решающее действие главного, *«исторического»,* отличия. По всему видно, что, проводя свою «параллель», Погодин больше всего считался с учением Гизо и других французских историков об огромной роли борьбы классов в процессе развития западноевропейского общества.

На основании всех этих разнообразных соображений Погодин приходит к тому окончательному выводу, что мы должны были допустить возникновение нынешней России «из ничего», если бы захотели прикладывать западную мерку к русской исторической жизни. «Нет! — восклицает он, — Западу на Востоке быть нельзя, и солнце не может закатываться там, где оно восходит» [3]).

XV

Если на Западе «будущее в руце божией», т. е., если там вполне возможна и даже вероятна революция «низших классов», то мы, русские, можем быть спокойны: нам не угрожают никакие потрясения. Погодин не сказал этого в только что изложенной статье, но зато тем настойчивее твердил это впоследствии, особенно после февральской революции. По поводу приезда в Москву Николая I в конце марта 1849 г. он, в статье: «Царь в Москве», писал:

«Всякий согласится, что общество европейское потрясено в своих основаниях и ищет себе новых опор. Оно найдет их, ибо благое про-

[1]) Там же, стр. 5. — Эта статья Погодина перепечатана, — но уже не под названием: *«Параллели»,* а под названием: *«Сравнения* русской истории с историей» и т. д., в первом томе Погодинской «Древней русской истории до монгольского ига». Москва 1872, стр. 138, 155.

[2]) Там же, стр. 17.

[3]) Там же, стр. 18.

видение со всех путей зла приводит человечество к одной своей цели — К добру, но пока продолжаются тревожные поиски и сменяются мучительные опыты, не всякую ли минуту опасность грозит в Европе гибелью всему истинному, прекрасному, всему драгоценному, что приобретено в течение веков страданиями и слезами, потом и кровью, желаниями и молитвами всех предшествовавших поколений? И во всякую такую страшную минуту, скажите, не обращаются ли взоры с

каждой стороны, с правой и левой, сюда, к нам, на далекий Север, к этому поносимому безумцами народу и его великомощному царю: что он подумает, чтó он скажет, чтó он сделает?

«Но он, кажется, ничего не делает, ничего не предпринимает, не указывает, он молчит.

«Да, он молчит, и между тем мысль о нем у одних удерживает руку, уже поднятую, и она внезапно опускается в нерешимости. Да, он молчит, и между тем другие с мыслию о нем засыпают покойнее на своих тернием покрытых ложах; одни почерпают в этой мысли для себя бодрость, другие поражаются робостью; для одних здесь надежда, для других страх» [1]).

Таким образом, «теория официальной народности» принимает совершенно законченный вид. Возникнув, как идейная реакция против общественных потрясений, вызываемых классовой борьбой в западной Европе, она естественно привела к идеализации «Востока», который считался застрахованным от таких потрясений счастливыми особенностями своего социального быта и своего политического строя. «Западное влияние» на русскую литературу до сих пор не рассматривалось с точки зрения борьбы классов. Поэтому меня заподозрят, пожалуй, в *преувеличении.* Но это будет совершенно неосновательно. Я ничего не преувеличиваю: напротив, недостаток места вынуждает меня излагать предмет так кратко, что он непременно должен представиться читателю в *преуменьшенном виде.* Пусть не думают, что русским писателям не было никакого дела до классовой борьбы, происходившей на Западе. В XIX веке русская общественная жизнь была уже так тесно связана с западноевропейской, что ход развития этой последней; не мог не обращать на себя внимания русской литературы. Выше я показал, какое впечатление произвела на русских охранителей французская революция. Теперь, заговорив о революции 1348 г., я приведу несколько примеров, показывающих, что и она была понята нашими

[1]) *Барсуков,* кн. X, стр. 224—225.

охранителями в ее истинном смысле, т. е. как одно из самых острых проявлений классовой борьбы в западноевропейском обществе.

Поэтический дядька чертей и ведьм, В. А. Жуковский, по-видимому,

всегда был преисполнен самых неземных интересов; от него трудно, казалось бы, ожидать внимания к такому земному делу, как западноевропейская классовая борьба. А, между тем, вот что писал он наследнику (будущему императору Александру II) как раз накануне февральского переворота во Франции:

«Мы живем на кратере вулкана, который недавно пылал, утих и теперь снова готовится к извержению. Еще первая лава его не застыла, а уже новая клокочет в его внутренности и скоро, скоро разольется. Одна революция (т. е. Великая французская революция. — *Г. П.*) кончилась, другая готова вступить в ее колеины. И замечательно, что последняя, т. е. та, которая нам грозит, в своем ходе наблюдает тот же порядок, какой наблюдала первая, несмотря на различие их характеров» [1]).

Не правда ли, это довольно неожиданно со стороны поэтического дядьки? Но после этих строк нас уже не удивит следующее соображение, с которым Жуковский обратился к тому же адресату 17 (29) февраля 1848 г., т. е. под впечатлением революционных событий в Париже:

«Что скажет, смотря на это, государь? Просвети бог его царскую высокую душу! Боле нежели когда-нибудь утверждается в душе моей мысль, что Россия посреди этого потопа (и кто знает, как высоко подымутся волны его) есть ковчег спасения, и что она будет им не для себя одной, но и для других, если только посреди этой бездны поплывет самобытно, не *бросаясь в ее водоворот,* на твердом корабле своем, держа его руль и не давая волнам *собою властвовать.* Я не политик и не могу иметь доверенности к своим мыслям; но кажется мне, что нам в теперешних обстоятельствах надобно китайскою стеною отгородиться от всеобщей заразы. Мне кажется, что промысл в этом событии выражает ясно и теперешний долг, и будущую судьбу России: она есть *отдельный, самобытный мир,* в самой себе она тверда и неприкосновенна; устремленная на внешнее, она только может растратить свои силы и чужим потрясением разрушить свое собственное здание» [2]).

В письме от 6 марта 1848 г. В. А. Жуковский опять обращает внимание наследника на счастливую особенность нашего социального строя.

[1]) *В. А. Жуковский,* Сочинения, СПБ. 1902, т. XII, стр. 38.
[2]) Там же, стр. 40. Курсив Жуковского.

«А наша святая Россия! О, она тверда собственною силою. Она еще не заражена тем тифусом, который теперь свирепствует в политическом теле всей Европы! Ее сила стоит на святом вековом фундаменте самодержавия, и она устоит на нем, если самодержавие само своим могуществом не ослабит себя. У нас еще нет пролетариев; есть *искусственные* пролетарии; но правительство, которое само произвело их, может легко их уничтожить» [1]).

В. А. Жуковский был все-таки человек, не лишенный некоторого образования и знакомый с западноевропейской общественной жизнью. Огромное большинство людей, составлявших так называемое общество, далеко уступало ему в обоих этих отношениях. Петрашевец Кузьмин писал около того времени о помещиках Тамбовской губернии: «Большинство здешних помещиков штаб-ротмистры или поручики в отставке, без достаточного образования, но с порядочным запасом долгов, продолжают разорять свои имения, собачничают и пр. Чего ожидать от таких господчиков?» [2]). Многого ожидать от них действительно было невозможно. Однако и эти господчики без достаточного образования, но с достаточным запасом долгов, хорошо сознавали свой сословный интерес и потому готовы были сочувствовать всяким нападкам на западноевропейских революционеров. В этом охранительном настроении русского «общества» заключался залог успеха всякой теории, направленной к идеализации существовавшего порядка вещей. А так как «теория официальной народности» являлась именно идеализацией этого порядка, то ей не могло не сочувствовать все, что было консервативного в тогдашней «читающей публике».

В первой книжке «Москвитянина» за 1849 г. напечатано было стихотворение М. А. Дмитриева: «Россия», в конце которого говорится:

Покорный, кроткий,
терпеливый, Здоров и
крепок твой народ! Ты
веры край благочестивый!
Стой против бурь, живой
оплот!

Во дни народных смут и боя,
Одна безмолвна и тверда,
Одна в величии покоя,

Свидетель божия суда! [3])

[1]) Там же, стр. 43. Курсив Жуковского.
[2]) «Петрашевцы». Изд. В. М. Саблина. Москва 1907, стр. 46—47.
[3]) *Барсуков,* кн. X, стр. 297. Ср. написанное в 1848 г. стихотворение Жуковского: «К русскому великану»: «Вихрей бунт встревожил воды» и т. д.

Официальное представление о народности, сочувственно разделявшееся огромнейшим большинством тогдашнего правящего класса, было представлением о народной массе, которая, отличаясь здоровьем и крепостью, — что очень полезно при ее полной лишений жизни, — в то же время радует своих благодетелей терпением, кротостью, а главное — покорностью [1]).

XVI

Теория официальной народности не могла нравиться нашим передовым западникам. Тем не менее, во взгляде на Россию, преобладавшем между людьми западного лагеря, было очень много элементов, совершенно тождественных с теми, из совокупности которых образовалась теория официальной народности. Если сотрудники «Москвитянина» считали терпение, кротость и покорность наиболее характерными чертами русской народной массы, то ведь почти так же смотрел на народ и издатель «Современника» Некрасов:

Унылый, сумрачный бурлак!
Каким тебя я в детстве знал,
Таким и ныне увидал:
Все ту же песню ты поешь,
Все ту же лямку ты несешь,
В чертах усталого лица
Все та ж покорность без конца...

В другом стихотворении тот же Некрасов говорит:

Пожелаем тому доброй
ночи, Кто все терпит во
имя Христа, Чьи не
плачут суровые очи,
Чьи не ропщут немые
уста,

[1]) В письме к своему отцу, от 24 февраля 1849 г., И. С. Аксаков, которого трудно заподозрить в преувеличении, говорил: «Возвращение старого порядка вещей в Европе наводит улыбку гордой радости на лицах наших петербургских аристократов. Они вдруг все приободрились... На лицах их написано: «Слава богу, теперь мы безопасно можем делать то, что делали прежде, т. е. роскошничать, развращать и разорять наших крестьян!» Когда в прошлом году, испуганны, европейскими смутами, они пели хвалебный гимн России и русскому народу, то в этих словах слышались мне другие слова: «какой у нас в самом деле добрый, терпеливый, удобный народ: мы презираем его, выжимаем из него последнюю денежку, и он сносит все и даже не питает к нам ненависти». («И. С. Аксаков в его письмах». Москва 1888, часть I, том II,

стр. 150—151.)

86

Чьи работают грубые руки,
Предоставив почтительно
нам Погружаться в
искусства, в науки,
Предаваться мечтам и
страстям...

Народ представляется Некрасову в том же виде, в каком он представлялся сотрудникам «Москвитянина». Разница была лишь в том, что Некрасова и людей его образа мыслей *огорчала* народная «покорность без конца», а сотрудников «Москвитянина» она *радовала.* Тут мы видим то же самое, что видели в отношении наших западников к вопросу об особенностях исторического развития России. Пушкин соглашался с Погодиным в том, что у нас не было ни феодализма, ни борьбы городов за свое освобождение от феодального гнета. Соглашался с ним в этом и Белинский. Но между тем как Погодин находил эту особенность нашей истории весьма счастливой, Пушкин замечал по ее поводу: «и тем хуже». Того же мнения был и Белинский. Отсутствием у нас внутренней борьбы он объяснял, как мы знаем, слабость России по части «разумного развития». Впоследствии, когда наши передовые западники более или менее усвоили себе идею утопического социализма, они, с своей стороны, стали смотреть на отсутствие в России внутренней борьбы, как на весьма счастливую особенность русской общественной жизни. Этим они еще более сблизились с теоретиками «официальной народности». Мало того. На самый спор между «западными», с одной стороны, и «восточными» — с другой, стали смотреть, как на утративший всякий смысл. Да и несправедливо было бы назвать западником, например, такого теоретика передового лагеря, каким был Н. К. Михайловский, утверждавший, что социальный вопрос, который на Западе является революционным вопросом, у нас, благодаря счастливым особенностям нашего общественного строя, оказывается вопросом консервативным. Этот взгляд был лишь повторением известной фразы Ю. Самарина о том, что в оправдание западной (социалистической) *«формулы»,* мы приносим (общинный) *«быт».* Таким образом, спор переносился в совершенно другую плоскость. Вопрос, подлежавший решению, состоял теперь не в том, должны ли мы идти по пути западно-

европейского развития, — этот вопрос обе стороны считали решенным *в отрицательном* смысле, — а в том, как следует нам относиться к нашему своеобразному быту в его нынешнем виде. Одни, охранители, — и между ними, естественно, те, которые некогда воевали с западниками в качестве теоретиков «официальной народности» и славянофилов,— находили, что этот быт удовлетворителен уже в своем настоящем виде

и нуждается лишь в некоторых частных исправлениях. Другие, теоретики поступательного движения, — народники, «народовольцы» и социологи субъективной школы,— доказывали, что русский общественный «быт» совсем неудовлетворителен в настоящее время, но заключает в себе весьма счастливую *возможность* легкого и быстрого самоусовершенствования. Чтобы эта возможность перешла в действительность, нужно только «закрепить общину», поддержать артели, оказать помощь кустарному производству и т. п. Кто сделает все это? Разумеется, это могут сделать только власть имущие. Поэтому наши передовые люди усердно разъясняли власть имущим «консервативный» характер «социального вопроса» в России [1]). Они долго утешали себя надеждою, что труд подобного разъяснения не пропадет даром. Те же из них, которые не верили в это, приходили к тому убеждению, что «консервативный» социальный вопрос должен быть решен в России революционной властью. Так возникла «народовольческая» теория захвата власти революционерами. И хотя эта теория, как небо от земли, далека от политического образа мыслей людей вроде Погодина, однако, несомненно, что в области теории наши «левые» никогда так сильно не сближались с нашими «правыми», как именно в это время: у тех и у других тот же самый взгляд на общественный строй России и, как последствие этого взгляда, та же самая вера в исключительную социальную мощь правительства, которому будто бы стоит только захотеть, чтобы осчастливить русский народ.

В мой план не входит критика теории «официальной народности»: подробно критиковать ее — значило бы рассказывать, как совершалось

[1]) Сказанное здесь относится к народникам собственно второй «манеры», т. е. той эпохи, когда народничество перестало быть революционным течением. В то время, когда оно было таковым, его теоретические представители *иначе* преувеличивали роль правительства в экономической эволюции русского народа. Они целиком

относили на счет правительства существование в России общественных классов и думали, что эти последние исчезнут вместе с разрушением государства. Разница между ними и Погодиным во взгляде на социальный быт России была все-таки не велика. Погодин говорил: на Западе есть классы, а у нас их *нет.* Народники утверждали: на Западе государство создано разделением общества на классы; у нас же наоборот — разделение общества на классы создается государством. С исчезновением государства утратится это разделение. Противопоставление России Западу оставалось, таким образом, в своей полной силе. Народники ни за что не сказали бы: у нас не было феодализма и тем хуже. Они говорили: и тем лучше. В этом отношении они были вполне солидарны с Погодиным.

развитие русской общественной и научной мысли, начиная с 40-х годов прошлого века вплоть до настоящего времени. Ограничусь поэтому немногими замечаниями.

В настоящее время русская историческая наука относится к рассказу нашего летописца о призвании Рюрика с братьями не так доверчиво, как относились к нему Погодин и славянофилы. Проф. Ключевский изображает это событие так:

«Около половины IX в. дружина балтийских варягов проникла Финским заливом и Волховом к Ильменю и стала брать дань с северных славянских и финских племен. Туземцы, собравшись с силами, прогнали пришельцев и для обороны от их дальнейших нападений наняли партию других варягов, которых звали Русью. Укрепившись в обороняемой стране, нарубив себе «городов», укрепленных стоянок, наемные сторожа повели себя завоевателями. Вот все, что случилось» [1]).

Наше сказание о призвании князей мало распространяется об их завоевательных подвигах, выдвигая на самый первый план их призвание туземцами. На это были, по замечанию г. В. Ключевского, свои причины. Рассказ о призвании князей дошел до нас в том виде, какой он принял в XI и в начале XII в., т. е. гораздо позже того времени, о котором идет в нем речь. «В XI в. варяги продолжали приходить на Русь наемниками, но уже не превращались здесь в завоевателей, и насильственный захват власти, перестав повторяться, казался маловероятным» [2]). Кроме того, русские книжники XI в. не могли примириться с мыслью о насильственном захвате власти русскими князьями: они уже привыкли смотреть на эту власть, как на правомерную, и им хотелось внести идею ее правомерности в рассказ об ее происхождении. Проф. Ключевский не считает рассказ о

призвании князей народным преданием; по его выражению, «это — схематическая притча о происхождении государства, приспособленная к пониманию детей школьного возраста» [3]). Справедливость этой мысли очень выпукло подтверждается указанием проф. С. Ф. Платонова на то, что в рассказе английского летописца Видукинда призвание англосаксов бриттами совершается точно таким же образом, каким происходит призвание варягов в русской летописи. Замечательно, что и землю свою бритты расхваливали англосаксам теми же словами, какими новгородцы расписывали свою варягам: «terram latam et spatiosam et omnium rerum refertam».

[1]) «Курс русской истории». Москва 1908, изд. 3-е, ч. I, стр. 168—169.
[2]) Там же, стр. 169.
[3]) Там же, стр. 170.

Столь же достойной замечания приходится признать и ту мысль проф. Ключевского, что «Киевское княжество, как и городовые области, ему предшествовавшие, имело не национальное, а социальное происхождение, создано было не каким-либо *племенем,* а *классом,* выделившимся из разных племен. Погодин отрицает разделение русского общества на классы, указывая между прочим на «Русскую Правду», которая за убийство русина, т. е. варяга, и славянина назначает одинаковую пеню. «Как разительно этот закон Русской Правды, замеченный Карамзиным, — восклицает он, — противоположен с Салическим, и как ясно подтверждается им различие в начале государств западных с русским! В основание государства у нас была положена приязнь, а на Западе ненависть» [1]). Странно, что ссылка на Русскую Правду повторяется для доказательства той же мысли и французским историком России Альфредом Рамбо» [2]). Странно потому, что она совсем неубедительна.

Русская Правда назначала за убийство, во-первых, денежную пеню в пользу князя *(вира)* и, во-вторых, вознаграждение в пользу родственников убитого *(головничество).* Размеры виры были таковы: за убийство члена старшей дружины или княжого мужа полагалось 80 гривен кун; за убийство простого свободного человека 40 гривен. Есть ли тут равенство? Нет. А как обстоит дело с головничеством? За убийство княжого мужа головничество равнялось 80 гривнам кун, а за свободного

крестьянина — 5 гривнам [3]). Есть ли тут равенство? Опять нет! Напротив, тут огромное неравенство. Если это *неравенство прав* не имеет под собою *племенной* основы, т. е. если за убийство княжого мужа взыскивается одинаковая вира и одинаковое головничество независимо от того, варяг он или славянин, то очевидно, что оно опирается на *неравенство экономическое,* т. е. представляет собою следствие разделения тогдашнего общества на классы. И это разделение также отмечается новейшей исторической наукой. Проф. В. Ключевский говорит, что «Русская Правда есть по преимуществу уложение о капитале» или «кодекс капитала»[4]). Конечно, он употребляет здесь неправильную терминологию, называя капиталом всякое «имущественное неравенство людей» [5]). Но это в данном случае не имеет для нас значения. Верным

[1]) «Москвитянин», 1845 г., № 1, стр. 11.
[2]) «Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à nos jours» par Alfred Rambaud.
[3]) *В. Ключевский,* Курс русской истории. Т. I, стр. 297—298.
[4]) Там же, стр. 304.
[5]) Там же, стр. 302.

остается то, что Русская Правда явилась юридическим Уложением такого общества, которое *уже разделилось на классы.* Если Погодин пришел на основании этого Уложения к выводам, резко противоречившим исторической действительности, то причиной этого был его крайне ошибочный взгляд на происхождение общественных классов. Он думал, как видно, что только завоеванием вызывается разделение общества на классы. В действительности это совсем не так. Завоеватели становятся господствующим классом только там, где они занимают место туземных господ и исполняют ту же самую общественную функцию, которая прежде исполнялась этими последними. Другими словами: только там, где экономическое развитие уже раньше разделило общество на классы. Но эту большую ошибку Погодин делает вместе со своими учителями — французскими историками времен реставрации, которые тоже страшно преувеличивали роль завоевания в социальной истории Европы.

XVII

Завоевание есть политический акт. Деятельность, направленная на достижение данной политической цели, есть сознательная деятель-

ность. Сознательная деятельность общественного человека находится в тесной зависимости от его идей. Видеть в этих идеях последнюю, глубже всех остальных лежащую причину деятельности человека значит быть историческим идеалистом.

Я сказал, что взгляды французских историков школы Гизо — Тьерри были порождены сознанием неудовлетворительности исторического идеализма, господствовавшего в XVIII в. Гизо понимал, что прежде чем стать *причиной,* политические отношения людей являются *следствием,* и именно — следствием *социальных* отношений. Проводя последовательно эту мысль, он должен был бы признать, что в каждом данном случае завоевание (политическое действие) являлось следствием, прежде чем стать причиной. А это показало бы ему, что для объяснения последствий всякого данного завоевания необходимо принимать в соображение экономический быт того племени, которое было завоевано, совершенно так же, как и того, которое выступило в роли завоевателя. Знание экономического быта двух враждебно столкнувшихся между собою племен, и только это знание, объясняет, почему завоевание одного из них другим дало именно те, именно такие-то, а не какие-нибудь другие социальные и политические следствия. Если бы Гизо сознал все это, он выработал бы метод исторического материализма.

Но провозгласив необходимость предварительного изучения социального быта, как основы политического строя, и тем сделав огромный шаг в направлении к историческому материализму, Гизо кончил тем, что целиком отнес этот быт, — т. е. классовое деление европейского общества, — на счет завоевания; а это вернуло его к историческому идеализму [1]). Такой же круговорот совершила и лишенная оригинальности научная мысль Погодина: он тоже пришел к историческому идеализму. Но вернувшись к историческому идеализму в своем взгляде на *происхождение* классовой борьбы, Гизо все-таки постоянно считался с *ходом* этой борьбы в западно-европейских обществах. Это последнее обстоятельство опять вносило материалистический элемент в его метод научного исследования. Не то было с Погодиным. К идеалистическому взгляду на происхождение классовой борьбы в западноевропейском об-

ществе у него прибавилось то убеждение, что у нас не было такой борьбы, так как варяжские князья явились в качестве «мирных гостей», а не в качестве завоевателей. Этим устранялся из его философских соображений о русской истории всякий элемент материализма, и ему оставалось только ссылаться на особенности славянского характера, толковать о «любви», «добром согласии», «естественной свободе» и т. п., а в самых торжественных случаях апеллировать к провидению. Во всем этом нельзя было, разумеется, обойтись без больших наивностей и грубых натяжек.

Вот пример. Погодин говорит: «На Западе король был *обязан* своим сподвижникам..., помогавшим ему покорить землю, а наш князь не имел *никаких обязанностей* к боярам, большею частью его родственникам, которые сопровождали его без всякой со стороны его нужды, не имели случая оказать ему никаких важных необходимых услуг — и в случае неудовольствия могли только оставить его» [2]). Это *«только»* изумительно в полном смысле слова. Ведь князь, «только» оставленный сво-

[1]) Вот почему Маркс, исторический материализм которого был в значительной степени подготовлен научными исследованиями Гизо, отнесся к этому историку с таким резким отрицанием. (См. его рецензию на сочинение *Гизо,* Pourquoi la révolution d'Angleterre a t-elle réussi? Discours sur l'histoire de la révolution d'Angle-terre. Paris 1850, напечатанную в Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels, 1841 bis 1850. Dritter Band, стр. 408 и след). Недостатки Гизо бросались Марксу в глаза больше, чем его достоинства. Впрочем, пишущий эти строки из личных бесед с Энгельсом знает, что как сам Энгельс, так и Маркс считали себя во многом обязанными научным трудам того же Гизо и других французских историков времен реставрации.

[2]) «Москвитянин», 1845 г., № 1, стр. 6.

ими сподвижниками, лишался всякой силы, а следовательно, всякого действительного значения. «Дружина в древней Руси пользовалась большим влиянием на дела, — говорит проф. С. Ф. Платонов; — она требовала, чтобы князь без нее ничего не предпринимал, и когда один молодой киевский князь решил поход, не посоветовавшись с нею, она отказала ему в помощи, а без нее не пошли с ним и союзники князя. Солидарность князя с дружиной вытекала из самых реальных жизненных условий, хотя и не определялась никаким законом. Дружина скрывалась за княжеским авторитетом, но она поддерживала

его; князь с большой дружиной был силен, с малой — слаб» [1]). То же самое было и на Западе. Известно кроме того, что старшие дружинники нередко сами имели свои собственные дружины, весьма многочисленные. Симон-варяг прибыл на службе к киевскому князю с 3.000 собственных дружинников [2]). Это опять похоже на западноевропейские отношения и опять совсем не согласно с тем, что думал Погодин.

Другой пример. По словам нашего теоретика «официальной народности», феодалы западные, отняв землю и заставив *работать* на себя ее обитателей, с самого начала поставили себя в враждебное отношение к ним, а наши бояре, не имея никакого дела до народа, кроме сбора дани и суда, жили в добром согласии с ними» [3]). Это наивно. «Сбора дани и суда» было более чем достаточно для того, чтобы нарушить «доброе согласие» между народом и нашими боярами. И разве судить и собирать дань — значит «не иметь никакого дела до народа»? Я уже не говорю о том, что чем более исследуется учеными наша «аграрная эволюция», тем больше расшатывается мысль об ее самобытности, будто бы обусловленной исключительными свойствами славянского духа.

Погодин сам чувствует, — на то он все-таки историк! — что нарисованная им картина мало соответствует исторической действительности. Поэтому он замечает, что в то грубое и дикое время «призвание и завоевание были очень близки, сходны между собою, разделялись очень тонкою чертою» [4]). Однако это замечание ровно ничего не поправляет. Если призвание и завоевание были тогда очень сходны между собою, разделяясь лишь очень тонкою чертою, то ясно, что «начало»

[1]) «Лекции по русской истории». СПБ. 1909, изд. 6-е, стр. 95.
[2]) *Н. П. Павлов-Сильванский,* Государевы служилые люди. Люди кабальные и докладные. СПБ. 1909, изд. 2-е, стр. 8.
[3]) «Москвитянин», 1845 г., № 1, стр. 8.
[4]) Там же, стр. 5.

русской истории отличалось от «начала» истории, западноевропейской такою же тонкой чертою, и что оно было «очень сходно» с ним. А у Погодина неожиданно получается полная противоположность: на Западе государь - «главный враг»; у нас - «желанный *защитник».* Таким образом, его замечание только увеличивает путаницу. На это тогда же

обратил внимание П. В. Киреевский.

В своем, оставшемся неоконченным, письме к Погодину «О древней русской истории» Киреевский писал: «Ваша главная мысль, — что есть коренное яркое различие между историею западной (латыно-германской) Европы и нашей историей - неоспорима. Но статья ваша, мне кажется, выражает два *совершенно противоположные взгляда,* которые наполняют ее противоречиями»...[1]).

Погодин не смутился возражением Киреевского. Напротив. Раздраженный им, он привел целый ряд фактов, в самом деле показывающих, что пресловутое призвание варяжских князей славянскими и финскими племенами было очень похоже на завоевание славянских и финских племен варяжскими князьями. Он писал:

«Благоволите развернуть Нестерову летопись, по Лаврентьевскому списку, и отыскать стр. 15, строку 3. Вы там найдете: поиде Олег *воевати Деревляны и прижучив* и, имаше на них дань. - В строке 5: иде на Северяне, и победи Северяны. - На странице 12: а *Суличи* и *Теверьцы имаше рать.* - На стр. 27, строка 2: Игорь иде в Дерева в дань, и примышляше к первой дани, *насиляше* им. - На стр. 31: Ольга... овых *изби* а другие *работе* предаст. - На стр. 36: *Вятичи победи Святослав.* — На стр. 50: Владимир Вятичи *победи — ... заратишася* Вятичи, и иде на ня Володимир, и *победи* я второе. - На стр. 51: иде Володимир на Радимичи... и *победи.* - На стр. 86: иде Володимир на *Хорваты.* Пришедшю бо ему с *войны* Хорватьскые и пр... — Довольно ли с вас этих мест «о войне, о примучениях, победах, ратях, насилиях, пленениях», свидетельствующих, что было у нас много похожего на завоевание, и что я имел основание говорить о том» [2]).

П. Киреевский, конечно, остался при своем мнении; но возражений, выдвинутых против него Погодиным о сходстве призвания с завоеванием, было, в самом деле, за глаза «довольно». В них было плохо — если плохо — только то, что они блистательно опровергали не только П. Киреевского, но и самого Погодина: «главное» отличие русской исто-

[1]) «Москвитянин», 1845 г., № 3, отд. «Науки», стр. 11.
[2]) Там же, стр. 48.

рии от западной оказывалось близким к нулю. Благодаря этому падала

вся теория официальной народности.

Впрочем, это не было замечено тогда ни самим Погодиным, — что еще не очень удивительно, — ни даже вечно воевавшими с ним западниками, что было бы совсем непонятно, если бы не находило себе достаточного объяснения в том обстоятельстве, что тогдашние западники тоже стояли на точке зрения исторического идеализма. Только более или менее сознательное, полное и систематическое усвоение нашими историками и публицистами материалистического способа объяснения истории привело к разоблачению всей неосновательности погодинско-славянского противопоставления России Западу. Но об этом здесь распространяться не место.

XVIII

По мнению г. П. Милюкова, возражения, сделанные П. Киреевским Погодину, показывают, «как, в сущности, далек был Погодин от настоящего славянофильства, несмотря на все желание к нему приблизиться» [1]). Я не могу согласиться с этим. П. Киреевский сам признает свое полное согласие с Погодиным в том, что касается «главного» отличия России от Запада. Поэтому спор с Погодиным представляет собою спор между двумя единомышленниками, несогласными друг с другом лишь в том, что касается второстепенных вопросов. Эти второстепенные вопросы очень интересны. Но возникшие по их поводу разногласия между Погодиным и П. Киреевским отнюдь не опровергают моего мнения о кровном родстве славянофильской теории с теорией «официальной народности».

Для того, чтобы оценить значение этих второстепенных спорных вопросов, нужно было бы предварительно дать изложение и критику славянофильской теории. Это будет сделано мною в статье: «Славянофильство и западничество», в которой я вернусь к спору Погодина с Киреевским. Но уже теперь читатель, несколько знакомый со славянофильской теорией, согласится со мною, если я скажу, что, возражая Погодину, П. Киреевский отчасти возражал также и некоторым из своих ближайших единомышленников-славянофилов.

Вот доказательство. П. Киреевский утверждал, что Погодин уступил влиянию немца Шлёцера, приписав русскому народу равнодушие

[1]) «Главные течения», стр. 285.

к общественным делам и представив основание русского государства делом варяжских пришельцев. Но о каких же общественных делах говорил в этом случае Погодин? Очевидно — о политических (так как речь шла у него об основании государства). Но кто же не знает, что многие из славянофилов, собственно так называемых, — и больше всех К. Аксаков, — приписывали русскому народу то равнодушие к политике, благодаря которому он будто бы предоставляет правительству всю полноту власти, оставляя себе лишь свободу? [1]) При чем же тут немец Шлёцер?

Самое значительное и действительно важное разногласие между П. Киреевским и Погодиным сводится вот к чему. Погодин сказал в своей статье: «Мы получили гражданское образование от пришельцев, а западные племена дали им» (т. е. дали им образование. — *Г. П.*) [2]). П. Киреевский горячо и подробно оспаривал это. И надо признать, что в этом случае он был *(в публицистическом смысле)* последовательнее Погодина. В самом деле: если мы однажды получили образование от пришельцев, и притом от *западных* пришельцев, какими, несомненно, были варяги, то почему нам и теперь не поискать его на Западе? А обращаясь за ним на *Запад,* мы сильно рискуем сделаться западниками. Поэтому славянофилам естественно было искать образование у себя дома, т. е. утверждать, что древняя Русь гораздо дальше ушла по пути культурного развития, чем это думали иностранные исследователи. И они стали «искать» его так старательно, что доходили до смешных преувеличений. Однако они были правы постольку, поскольку отказывались признать ту мысль, что русские славяне обязаны были всем своим гражданским бытом варяжским пришельцам. Отвергая эту мысль, славянофилы были вполне верны тому важному теоретическому положению, которое было выработано французской исторической школой и которое гласило, что не политика определяет собою социальный быт, а социальный быт — политику. Рассуждая о «начале» русской истории, Погодин не всегда забывал об этом важном теоретическом положении. Так, П. Киреевский упустил из виду, что Погодин, подобно ему, признавал существование у русских славян

общины в доваряжский период их культурного развития. А пока он помнил о ней, он не мог уподоблять

[1]) В письме от 9 июля 1849 г. к своим родителям И. С. Аксаков довольно зло подшучивает над братом: «Хотя, по убеждению Константина, русский народ равнодушен к управлению, потому что ищет царствия божия». («И. С. Аксаков в его письмах». Ч. I, т. II, стр. 195.)

[2]) «Москвитянин», 1845 г., № 1, стр. 17.

общественный быт этих славян хаосу, в чем его упрекает П. Киреевский [1]). Но это частность. В общем несомненно то, что Погодин склонен был забывать указанное теоретическое положение. Однако это совсем не решает вопроса. Во-первых, положение это склонны были забывать, как показано мною выше, те самые люди, которые его выдвинули, т. е. французские историки времен реставрации; во-вторых, это все-таки было второстепенное разногласие, нисколько не устранявшее единомыслия в главном и существенном. «У них движение, у нас спокойствие», — говорит Погодин в своей «Параллели», сравнивая римско-католическую церковь с православной. После всего вышеизложенного, мы имеем полное право сказать, что эта краткая формула выражает собою не только его взгляд на взаимное отношение церквей, но также и вообще на все отношение русской истории к западноевропейской. И в эту же самую формулу целиком укладывается славянофильское учение о противоположности России Западу как в области общественной, так и в области умственной жизни. Разумеется, при развертывании этой формулы скоро обнаруживаются различия в зависимости от того, кто именно ее развертывает: Погодин с Шевыревым или кто-нибудь из теоретиков славянофильства в тесном смысле. Но, — повторяю еще раз, — различия эти никогда не достигают существенного значения.

Славянофильство и теория официальной народности представляют собою по существу одно и то же учение, одинаково дорогое некоторым идеологам двух общественных слоев, но различно понимаемое ими, сообразно различному положению представляемых ими слоев в обществе.

1) Говорю: «пока помнил» потому, что иногда он изображал дело так, как будто русские славяне и в самом деле всеми элементами своего гражданского общежития были обязаны варягам. Например, в речи, произнесенной на университетском акте 1830 г., он витийствует: «Благословим же теперь память великих самодержцев России... Рюрика, которому судьба назначила славный жребий поставить на первую ступень гражданского образования то дикое общество, почти семейство, которое ныне разродилось в обширнейшую на свете Империю где никогда не заходит солнце» *(Барсуков,* кн. III, стр. 159). Но тут он увлекся желанием сделать комплимент

правительству: «самодержавие» было превознесено на счет «народности». Правда, взгляд Погодина на состояние русских славян до призвания варягов значительно изменился под влиянием вышедших в 1837 г. «Славянских древностей» Шафарика (Ср. *М. О. Коялович,* История русского самосознания. Изд. 3-е, СПБ. 1901, стр. 223 и сл.). Однако даже впоследствии, например, в своей «Древней русской истории до монгольского ига», общественный быт русских славян занимает нашего историка гораздо меньше, чем занимал он, например, К. Аксакова.

Славянофилы — дворяне, Погодин — разночинец. Это непременно надо иметь в виду при выяснении вопроса о том, как собственно относились славянофилы к Погодину.

XIX

Начинай с конца 50-х годов прошлого века и вплоть до недавнего времени, разночинцы, — Чернышевский, Добролюбов и многие, многие другие, — шли у нас во главе общественного движения. Поэтому мы привыкли смотреть на разночинцев, как на самый передовой общественный слой. Но они не всегда шли впереди. Прежде было совсем иначе. Герцен говорит в «Былом и Думах» о студентах-семинаристах своего времени: «Все воспитание несчастных семинаристов, все их понятия были совсем иные, чем у нас, мы говорили разными языками; они, выросшие под гнетом монашеского деспотизма, забитые своей реторикой и теологией, завидовали нашей развязности; мы — досадовали на их христианское смирение» [1]).

Кто «мы»? Студенты, происходившие из среднего дворянского слоя. «Неистовый Виссарион» был исключением из тогдашних образованных разночинцев: огромнейшее большинство их далеко уступало образованным представителям среднего дворянства в широте взглядов и в смелости мысли. Типичным (тогда) идеологом слоя разночинцев приходится признать не Белинского, который указывал на то, что будет *впоследствии,* а Погодина, своим настроением выражавшего то, что *было в то время.* Для Погодина же характерно следующее замечание, сделанное им в начале 1839 г. о польском народе: «Сеймики, вот их жизнь, их любимое занятие... Говорить, толковать, умничать — вот их страсть...» [1]). В 60-х годах «умничание» сделалось «страстью» образованного разночинца. А в 30-х — образованный разночинец Погодин видел в страсти к «умничанию» историческое несчастье поляков. В сравнении с ним даже такие консервативные представители

образованного дворянства, какими были бр. Киреевские, Хомяков и другие славянофилы, являлись настоящими фрондерами. Славянофилы тоже очень не любили «умничания» там, где оно приводило к действительным революционным выводам. Вся их пресловутая философия основана на полном его отрицании. Но в их отношении к нашему тогдашнему общественному порядку все-таки обнаруживалось гораздо больше духа личной независи-

[1]) *А. И. Герцен,* Сочинения, 1878 г., том VI, стр. 127.
[2]) *Барсуков,* кн. V, стр. 219.

мости. Поэтому тот же Герцен или Грановский гораздо лучше чувствовали себя в обществе, например, И. Киреевского или Хомякова, чем в обществе Погодина или Шевырева.

Славянофилы всегда были самыми убежденными монархистами. Летом 1840 г. один из наиболее свободомыслящих славянофилов, Ю. Ф. Самарин, в письме к приехавшему в Москву французскому депутату Могену, говорил: «Принцип монархический — великое дело нашей истории. Она вся есть не что иное, как развитие этого принципа... Неограниченная власть, единая и народная, действующая во имя всех, идущая во главе нашей цивилизации и совершающая у нас, без ужасов революции, то, что на Западе является результатом войн междоусобных и религиозных, смут и переворотов: такова форма правления, которую создал для себя русский народ; она священное наследство нашей истории, и мы не хотим другой формы, ибо всякая другая форма была бы тираниею» [1]).

Это как раз то самое, что всегда проповедовал Погодин. В теоретическом отношении славянофил ни на волос не разошелся тут с теоретиком «официальной народности». Французы правильно говорят, что музыку делает тон. Высказывая тот же самый взгляд на монархическую власть, Погодин всегда ухитрялся придавать ему особый оттенок, который лучше всего характеризуется словами Герцена (написанными, правда, по другому поводу): «отечественно раболепны, семинарски неуклюжи». Белинский недаром назвал Погодина литературным циником. И что всего хуже, так это то, что чем больше умилялся наш историк, тем выпуклее выступал в его речах и писаниях этот свойственный

ему раболепный и неуклюжий цинизм. В конце 1837 г. Погодин передал тогдашнему наследнику через гр. Строганова свое первое письмо о русской истории. Само собою разумеется, что Погодин воспевает в нем удивительные дарования русского человека. Но полюбуйтесь на «штиль» его песнопения.

«Взглянем на сиволапого мужика, которого вводят в рекрутское присутствие: он только что взят от сохи, он смотрит на все исподлобья, не может ступить шагу, не задевши; это увалень, настоящий медведь, национальный зверь наш» [2]). Начальство превращает этого «зверя» в удалого солдата. «Поставят этого солдата под ядра, он станет и не шелохнется, пошлют на смерть — пойдет и не задумается, вытер-

[1]) Там же, стр. 481 и 483.
[2]) Там же, стр. 168.

ит все, что угодно: в знойную пору наденет овчинный тулуп, а в трескучий мороз пойдет босиком, сухарем пробавится неделю, а форсированными маршами не уступит доброй лошади...» [1]) А вот еще: «Как отвечают о физике и химии крестьяне-ученики удельных и земледельческих школ? Какие успехи оказывает всякая сволочь в Московском художественном классе!» [2]) Не забывайте, что написанное столь благородным «штилем» письмо было адресовано верноподданным историком наследнику русского престола. Нетрудно представить себе, как сильно должны были морщиться благовоспитанные приличные дворяне славянофильского направления, читая такие циничные панегирики русскому народу [3]).

Погодин утверждал, что Россия не знала классовой борьбы, но можно, не опасаясь парадокса, сказать, что его собственные взгляды сложились отчасти под влиянием того настроения, которое порождается взаимной борьбой (точнее: антагонизмом) общественных классов. Сближаясь с Аксаковыми, он отмечает в своем дневнике, что они «из варягов», т. е., что они, по своему происхождению, аристократы. Он всегда очень резко отзывается о наших «магнатах», которые, по его словам, пусты, эгоистичны и невежественны. Вернувшись с одного большого обеда у кн. Трубецких, он записал в своем дневнике 5 февраля 822 г.: «Я так отвык от этих барских столов.

Для меня показалось очень диким видеть, как двадцать человек сидят, а другие двадцать бегают около них, суетятся, смотрят в глаза и пр. Откуда взялось это различие?» [4]) Это очень похоже на то, как гр. Л. Н. Толстой громил впоследствии барскую жизнь. Но это не мешало Погодину мечтать о приобретении деревеньки, населенной крепостными душами. И вообще полезно будет заметить, что наш историк обличал магнатов только в своем дневнике, остававшемся под спудом, а в своих лекциях, публичных речах и сочинениях он пребывал неуклюже раболепным. Да иначе и быть не могло. Этот сын крепостного человека представлял собою

[1]) Там же, стр. 168—169.
[2]) Там же, стр. 169.
[3]) Слог Погодина, — знаменитая погодинская рубка, — вообще не отличался ни опрятностью, ни складностью и подвергался постоянным насмешкам. Напомню остроумную пародию Герцена на «Путевые записки» Погодина. В одном, несколько нескладно написанном письме к Самарину Хомяков оговаривается: «виноват за эту страницу погодинского слога» (*Барсуков,* кн. VIII, стр. 81. Ср. также стр. 82).
[4]) *Барсуков,* кн. I, стр. 172.

тот период в развитии наших образованных разночинцев, когда они совсем еще не имели веры в народную самодеятельность. В 1826 г. он утверждал: «Удивителен русский народ, но удивителен только еще в возможности. В действительности он низок, ужасен и скотен» [1]). Не веря в народ и относясь с недоверием к дворянству, разночинцы могли обращаться только к правительству. Это мы и видим у Погодина. Но образованные представители дворянства тогда еще не утратили веры в свое сословие. Даже Герцен свои надежды на прогрессивное развитие России очень долго приурочивал к деятельности просвещенной части среднего дворянства. Тем более можно это сказать о славянофилах, все миросозерцание которых было чисто дворянским миросозерцанием. А чем более верили они в свое собственное сословие, тем независимее они могли быть по отношению к правительству. Вот почему передовые западники вроде Герцена или Грановского гораздо лучше чувствовали себя в обществе И. Киреевского или Хомякова, нежели в обществе Погодина или Шевырева.

К этому нужно прибавить некоторые другие, еще более неприятные особенности Погодина, на этот раз совершенно личного свойства: его крайнюю бестактность, скупость и приобретательную наклонность, по-

чти равнявшую его по временам с самим Чичиковым.

После всего сказанного понятно, почему славянофилы порядочно-таки сторонились теоретиков официальной народности, вполне разделяя, однако, их основные взгляды на отношение России к Западу, и почему они доходили подчас до того, что называли этих теоретиков «не нашими». Теоретики официальной народности были родными братьями теоретиков славянофильства, но братьями, воспитавшимися при других условиях, в другой обстановке и потому усвоившими себе несколько иные привычки мысли и совсем другие вкусы. Различно воспитанные братья временами возмущали и даже скандализировали друг друга. Зато в важных случаях жизни они всегда вспоминали о своем близком родстве. Так, после лекции Шевырева Хомяков писал Самарину (в декабре 1844 г.):

«Успех Шевырева — успех мысли, достояние общее; шаг вперед в науке. Даже явное несогласие большинства — есть торжество. Это поднятые вопросы, это недоверие, это критика, переходящая в умственную жизнь публики. Другая и не менее важная выгода та, что, при уяснении самих вопросов, мнение каждое могло счесть своих последова-

[1]) *Барсуков,* кн. II, стр. 17.

телей или людей, склонных к нему. Ряды наших друзей оказались необычайно редкими и дружина ничтожною... Покуда большинство публики глядит к Западу» [1]).

Это — полная солидарность. Подобную же солидарность видим мы и в письме Хомякова к Веневитинову о тех же лекциях: «наш Шевырев вышел из затруднения с торжеством» и т. д. [2]).

Хомяков не обманывался. Для него Шевырев действительно был нашим. И действительно успех Шевырева, — поскольку он имел успех, — являлся успехом не только теории «официальной народности», но и славянофильского учения. Другими словами — это был успех обоих отделов «восточного» лагеря.

[1]) *Барсуков,* кн. VII, стр. 459.
[2]) Там же, та же стр.

И. В. Киреевский

Полное собрание сочинений в двух томах под редакцией М. Гершензона. Москва, 1911.

Перед нами новое издание полного собрания сочинений И. В. Киреевского. Оно кое в чем отличается от издания 1861 г., сделанного А. И. Кошелевым и редактированного братьями Елагиными. Так, например, г. Гершензон не нашел нужным перепечатывать обширные выдержки из автобиографии Стефенса, переведенной на русский язык его матерью А. П. Елагиной; кроме того, он кое-где восстановил цензурные пропуски, добавил статью о Боратынском, стихотворения, письма и примечания и, наконец, разделил текст на 3 отдела, в каждом из которых материал расположен в хронологическом порядке. По этому последнему поводу ему замечали, что удобнее было бы расположить в хронологическом порядке весь материал, а не только различные его отделы. Однако это замечание едва ли может быть признано основательным в виду того, что в примечаниях, напечатанных в конце каждого тома, указано, где и когда именно появилась всякая данная статья. Несомненным преимуществом нового издания является то обстоятельство, что в конце второго тома помещены не вошедшие в первое издание письма И. В. Киреевского. Содержание этих писем глубоко поучительно, и я еще вернусь к ним.

В небольшом предисловии г. Гершензон, определяя свое отношение к И. В. Киреевскому, говорит: «В книге моей «Исторические записки» [1]) есть глава о Киреевском; там я указал и то, в чем вижу ценность мысли Киреевского, и то, в чем вижу его заблуждения. Его частные *мнения,* исторические, политические, церковные, кажутся мне во многом ошибочными, — но я высоко ценю его коренное нравственно-философское *убеждение»* (т. I, стр. IV — V). Затем г. Гершензон напо-

[1]) Книга эта вышла в 1910 г.; см. мою рецензию на нее в № 4 «Совр. Мира» за тот же год. [См. выше стр. 35.]

минает, что в своей книге он рассматривал неверные мнения И. В. Киреевского, как незаконный вывод из его верной основной идеи. До какой степени доходит, по мнению г. Гершензона, неверность мнений И. В. Киреевского, показывают следующие строки: «Эти его мнения

сыграли огромную, пагубную роль не только тем, что из них выросла вся реакционная политическая идеология, на которую русская власть и известная часть общества доныне опираются в своей борьбе против свободы и просвещения народного, — но и потому, что они заслонили в общем сознании подлинную истину, из которой они будто бы были выведены» (стр. V). Нельзя не признать, что это очень резкий отзыв. Но надо прибавить, что этот резкий отзыв совершенно справедлив, по крайней мере в некоторой своей части. Г-н Гершензон ошибается только в одном: вопреки ему неверные мнения И. В. Киреевского на самом деле не заслонили в общем сознании никакой подлинной истины по той простой причине, что ее не было. Но то правда, что из мнений И. В. Киреевского, — как и вообще из мнений славянофильской школы,— выросла вся та реакционная политическая идеология, на которую доныне опираются наши враги народной свободы и народного просвещения. И именно потому, что это правда, нам всем уже давно пора отделаться от того, — весьма распространенного, — предрассудка, согласно которому славянофильское учение заключало в себе какие-то прогрессивные элементы. Таких элементов в нем не было. Чтобы выразиться совершенно точно, я скажу иначе: такие элементы были в нем близки к нулю.

Обыкновенно говорят, что славянофилы были противниками крепостного права. Это, в известном смысле, так. Но только в известном смысле.

Я хочу сказать, что стремление освободить крестьян вовсе не вытекало из сущности славянофильского учения. Учение это могло, нисколько не изменяя себе, мириться с крепостным правом, как оно долго делало это в лице М. П. Погодина. Если же те или другие славянофилы восставали против крепостного права, то они делали это, подчинившись, незаметно для себя, тем прогрессивным влияниям, которые с особенной силой сказались в лагере наших западников. Славянофильство, как теория, тут было ни при чем. И надо заметить, что такие основоположники этой теории, как И. В. Киреевский или А. С. Хомяков, далеко не были ярыми эмансипаторами.

Уже В. И. Семевский во втором томе своего известного исследования «Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX в.»

показал, что заслуги первых славянофилов по части борьбы за крестьянское освобождение могут быть признаваемы лишь с весьма существенными оговорками. Вот, например, читатель узнал от В. И. Семевского, что «в имениях Хомякова экономическое положение крестьян было не только не лучше, но хуже среднего уровня, так как повинности, требуемые помещикам, были выше средних». Согласитесь, что этот факт не говорит в пользу славянофильского народолюбия! Тот же В. И. Семевский прибавляет, что при взыскании повинностей Хомяков не допускал послаблений. В подтверждение этого он приводит следующий поистине замечательный отрывок из письма Алексея Степановича к Ростовцеву:

«Считаю долгом прибавить, что взыскание годовой уплаты по совершенным выкупам должно быть с миров» (т. е. сельских обществ) «и производимо с *величайшею строгостью, посредством продажи имущества, скота и т. д., особенно же посредством жеребьевого рекрутства* с продажею квитанций, не с аукциона (ибо это унизительно для казны), но по положенной цене, с жеребьевым розыгрышем между покупщиками. *В случае крайней неисправности должно допустить выселение целых деревень в Сибирь, с продажею их земляного надела; но таких случаев почти быть не может. В этом деле неумолимая и почти жестокая строгость есть истинное милосердие»* [1]).

В. И. Семевский находит, что графиня Ростопчина была права, когда в своем произведении «Дом сумасшедших в Москве» писала о Хомякове:

Православья страж в народе,
Крепко держит он посты,
Много пишет о свободе,
Восстает на суеты.
Он *о мерзостях России*
Протрубил во все рога...
Говорят, рука витии
Для крестьян его строга?!! [2])

Действительно, «истинное милосердие» Хомякова имело, как мы видели, все признаки самой неумолимой помещичьей строгости. И.. В. Киреевский едва ли расположен был благодетельствовать своих крестьян с помощью подобных приемов: характером он был помягче

[1]) *В. И. Семевский,* указанное соч. СПБ. 1888, стр. 400. Курсив у г. Семевского.

[2]) Там же, та же стр.

Хомякова. Но как он относился к крепостному праву, показывают следующие строки письма его к своей сестре М. В. Киреевской, от 17 марта 1847 г.:

«Правда, у нас теперь беспрестанно толкуют об эмансипации Кошелев, Хомяков и другие. Но я их мнения не разделяю. Не потому, чтобы я считал хорошим и полезным для России оставить навсегда крепостное состояние; не потому даже, чтобы я считал это возможным; крепостное состояние должно со временем уничтожиться, когда предварительно будут сделаны в государстве другие перемены, законность судов, независимость частных лиц от произвола чиновников и многие другие, которых здесь исчислять не нужно; — но в теперешнее время, я думаю, что такая всеобъемлющая перемена произведет только смуты, общее расстройство, быстрое развитие безнравственности и поставит отечество наше в такое положение, от которого сохрани его бог!» (Т. II, стр. 242.)

Отсюда следует тот вывод, что спешить с отменой крепостного права нет никакой надобности. Чтобы положение крестьян, принадлежавших М. В. Киреевской, не изменилось к худшему после ее смерти, наш автор советует ей написать духовное завещание, которым определилось бы будущее положение ее крепостных душ. Однако и тут он делает чрезвычайно характерную оговорку. «Но для этого, — пишет он, — хорошо было бы, чтобы завещание твое сделано было в тайне, чтобы не возбудить у крестьян мыслей, которые могут быть им вредны прежде времени» (т. II, стр. 244). Какие же это мысли? Очевидно, мысли о полном освобождении. На это И. В. Киреевский никак не мог согласиться. В высшей степени интересно, что брат И. В., П. В. Киреевский, сделал к этому письму приписку, в которой заявляет о своем согласии с только что изложенным отношением к крепостному праву. Отсюда следует, что вряд ли был прав г. Семевский, объявивший «совершенно несправедливым» то мнение Кошелева, по которому П. Киреевский был против радикальных мер по освобождению крестьян [1]).

[1]) *В. И. Семевский,* Крестьянский вопрос и т. д., т. II, стр. 405. Г-н Семевский прибавляет: «Нельзя не заметить, однако, что надел в орловском имении П. В.

Киреевского (109 д. м. п. крестьян, кроме 12 дворовых) был во второй половине 50-х годов крайне недостаточен, всего по 1,7 дес. на душу — далеко менее среднего уровня, и этого нельзя объяснить малоземельем, так как у помещика оставалось еще вдвое более того количества, которое было отведено крестьянам; притом все крестьяне состояли на барщине». (Там же, примечание.) Все это тоже не свидетельствует о *практическом* народолюбии «основоположников» славянофильства.

Во всяком случае, этот отзыв нуждается в очень внимательном пересмотре.

В 1851 г. И. В. Киреевский пишет Кошелеву: «Слава богу, что ты почитаешь теперешнее время неблагоприятным для того, чтобы хлопотать о твоем любимом вопросе, (т. е. об отмене крепостного права.— *Г. П.*). Дай бог, дай бог, чтобы он не трогался до тех пор, пока у нас не изменится направление умов, покуда западный дух не перестанет господствовать в наших понятиях и в нашей жизни, так, что остается еще русским то, что стоит, а все, что движется, подвигается к немечине. Покуда мы идем и ведемся по этой дороге, дай бог, чтобы у нас делалось как можно меньше перемен, особенно перемен существенных» (т. II, стр. 252).

И. В. Киреевский опасался, что при господствовавшем направлении умов перемены в отношениях помещиков к крестьянам повели бы к устранению патриархального характера русской общественной жизни. «Вы хотите эмансипации крестьян, — говорит он в том же письме к Кошелеву, — вам дадут инвентари, и дело будет испорчено навсегда. Родится небывалый антагонизм между сословиями, и тогда, чем это кончится, страшно и подумать. Когда спорное начало ляжет в основание здания, то трещина не остановится, покуда все здание рассядется. Сохрани бог от этого!» (т. II, стр. 253). Это значит вот что: западная европейская жизнь характеризуется борьбою классов; это огромное зло. Русская общественная жизнь пока еще не заражена этим злом, и нам лучше стоять на одном месте, чем сделать хоть один шаг в направлении к такому общественному строю, в котором «родится небывалый антагонизм между сословиями». В этом отношении к вопросу об отмене крепостного права чрезвычайно ярко обнаруживается вся сущность нашего славянофильства. Славянофильское отрицание «западного духа» было не чем иным, как отражением, в области идеологии, боязни той классовой борьбы, которая, по энергичному выра-

жению Гизо, создала историю Франции, а также, конечно, и других западных стран.

Предпочитая застой всякому такому шагу, который сблизил бы наше общественное положение с общественным положением Запада, И В. Киреевский высказывает оптимистическую уверенность в том, что русские люди будут скоро совершенно застрахованы от западной заразы. Он говорит: «А что образ мыслей всего нашего образованного класса должен перемениться в самом непродолжительном времени и от немецкого рационального духа обратиться к русско-православному,

эта истина может быть очевидно доказана для всякого, кто вникал развитие западного просвещения и в историю русского» (т. II, стр. 253). Это пророчество оправдывается только в самое последнее время деятельностью «объединенного дворянства»; к сожалению, и эта деятельность, насквозь пропитанная самым близоруким сословным эгоизмом, вряд ли способна предохранить нас от «антагонизма между сословиями».

Весною того же года И. В. Киреевский, в письме к тому же Кошелеву, опять возвращается к крестьянскому вопросу. Он старается теперь определить, на каком экономическом основании могло бы совершиться освобождение крестьян. Его мнение сводится в этом случае к следующему: «Так как их отпустить без земли не позволит правительство, ни Опекунский Совет, а дать им пятидесятинную пропорцию земли было бы совершенное разорение помещика, то остается одно средство: дать им некоторое количество земли вместе с переводом на них некоторой части долга Опек. Сов. Десятинная пропорция на душу, кажется, будет в этом случае очень достаточное количество, ибо оно будет довольно важною поддержкою для крестьянина и вместе поставит его в необходимость искать посторонней работы, без чего все поля помещиков остались бы необделанными, по известному свойству русского народа искать работы только до тех пор, покуда она необходима для его пропитания» (т. II, стр. 254). Помещичья точка зрения «основоположника» славянофильства подсказала ему такое решение крестьянского вопроса, которым было бы обеспечено появление на рынке товара — рабочей силы. Но присутствие на рынке такого товара

представляет собою выдающуюся черту *западноевропейских* общественных отношений. Это — та самая черта, которая обусловливает собою свойственный нашему времени «антагонизм между сословиями». Таким образом, сам И. В. Киреевский готов был сделать один из тех шагов к европеизации русских общественных отношений, одна мысль о которых заставляла его со страхом восклицать: «Сохрани бог от этого!» Такова ирония истории.

Славянофилов считают также решительными сторонниками свободы печати, и несомненно, что в славянофильских сочинениях встречаются весьма красноречивые места в защиту «свободного слова». Однако ошибочно было бы относить эти места на счет славянофильского Учения. Само по себе учение это вовсе не вело к признанию необходимости свободы печати. В одном из своих писем к Кошелеву И. В. Киреевский говорит: «Позволяйте все, — сказать нельзя и не должно.

Есть книги безусловно вредные, именно те, которые возбуждают и воспламеняют бурные страсти. Против ложного рассуждения есть противоядие в самом рассуждении. Но страсть — вино. Страсть, возбужденная книгою, — вино фальшивое и вредное для здоровья. Если не запретить его продажу, то люди могут отравиться. Крепких желудков не много и для них могут быть исключения» (т. II, стр. 288). Опираясь на такие доводы, можно уйти очень далеко.

Славянофильское учение было ретроспективной утопией, основанной на идеализации таких общественных отношений, которые предполагались свободными от классовой борьбы. Классовая борьба была в глазах славянофилов источником всех тех зол, от которых страда) Запад и от которых нужно было во что бы то ни стало предохранить Россию. Но классовая борьба по необходимости возбуждает страсти, а страсти, это — такое вино, которое следует запретить, чтобы люди не отравились. Вот почему И. Киреевский мог, нисколько не изменяя себе, высказываться против свободы печати там, где он замечал признаки классовой борьбы. В таких случаях он считал опасным либералом даже... М. П. Погодина.

Весною 1848 г. Погодин, в письме к нему, выразил ту мысль, что не худо было бы нашим писателям представить императору адрес с

жалобой на стеснительные действия цензуры, которая в то время, как известно, дошла до полного неистовства. И. Киреевский говорит, что сначала мысль эта ему показалась совершенно несбыточной, вследствие чего он оставил ее без внимания. Но потом, вспомнив, что у Погодина слово не расходится с делом, ой перепугался. «Подумай, — писал он ему, — при теперешних бестолковых переворотах на Западе *время ли* подавать нам *адресы* о литературе? Конечно, цензурные стеснения вредны для просвещения и даже для правительства, потому что ослабляют умы без всякой причины; но все эти отношения ничего не значат в сравнении с текущими важными вопросами, которых правильного решения нам надобно желать от правительства. — Не велика еще беда, если наша литература будет убита на два или на три года. Она оживет опять. А между тем подавать просительные адресы в теперешнее время значило бы поставить правительство во враждебные или, по крайней мере, в недоверчивое отношение к литераторам, что гораздо хуже, потому что может повести к следствиям неправильным и вредным. Правительство теперь не должно бояться никого из благомыслящих» (т. II, стр. 249). Не добиваясь от правительства свободы печати, И. Киреевский хотел, по его словам, одного: чтобы оно не вмешало нас

в войну, по дружбе с каким-нибудь иностранным королем, и не принялось помотать немцам «давить наших словен». Впрочем, к этому присоединялось у нашего автора еще одно желание, так сказать, домашнего свойства. Ему хотелось, чтобы правительство «не *возмущало народ ложными слухами о* свободе и не *вводило бы никаких новых законов, покуда утишатся* и объяснятся дела на Западе, *чтобы, например, оно не делало инвентарем к помещичьим имениям, что волнует умы несбыточными предположениями;* чтобы оно не позволяло фабрикам без всякой нужды заводиться внутри городов и особенно столиц, когда они с такою же выгодою могут стоять за несколько верст от заставы, и пр., и пр.» (т. II, стр. 249. Курсив автора).

Боязнь фабрик, заводимых внутри городов «и особенно столиц», показывает, что И. Киреевский понимал революционное значение рабочего класса гораздо лучше, нежели понимали его впоследствии наши

народники, учение которых состояло в близком родстве со славянофильством. Но как бы ни была велика проницательность И. Киреевского, всякий должен признать, что это была проницательность *охранителя,* считавшего себя обязанным прежде всего защищать данный порядок вещей. И только по недоразумению можно относить его и его единомышленников к числу представителей *прогрессивного* течения в области нашей общественной мысли.

Скажу еще раз: г. Гершензон совершенно прав. Именно из мнений славянофильской школы, и особенно из мнений ее основоположников,— между которыми И. В. Киреевский занимает такое видное место, — выросла вся та реакционная политическая идеология, на которую до сих пор опираются наши врага народной свободы и народного просвещения. Это следует помнить нашим историкам литературы. Правда, во мнениях той же школы коренилась идеология русских социалистов-утопистов народнического периода. И именно поэтому у нас многие расположены были относиться к славянофильству с весьма значительным, хотя и не безусловным, сочувствием. Но родство со славянофильством было не сильной, а слабой стороной нашего утопического социализма: оно вносило в него реакционный элемент. И теперь, когда этот социализм стал простым историческим преданием, пора понять, что всякое сочувствие к славянофильской теории представляет собою измену, — часто совершенно невольную и не сознаваемую, но все-таки измену, — делу прогресса.

Грешно было бы утаить, что и сам г. Гершензон открыл «подлинную истину» в учении И. В. Киреевского единственно потому, что более

или менее прогрессивная идеология, до недавнего времени господствовавшая среди русской интеллигенции, стала казаться ему слишком революционной.

Г-н Гершензон, давно уже начавший кокетничать с «иррациональным», объявляет неверной, грубой, детски-наивной гипотезой «материализм русской интеллигенции и ее веру в творческую силу общественных реформ». Этой гипотезе он противопоставляет другую, «несравненно более соответствующую действительности». «Основной закон» этой гипотезы может быть выражен, по его мнению, словами

Гоголя: «в душе ключ всего». Он утверждает, что эта гипотеза «дана в Евангелии» и развита, между прочим, в учении И. Киреевского. Она и составляет ту «подлинную истину», которая заключается в учении нашего славянофила. Из нее вытекает вывод, которым чрезвычайно дорожит г. Гершензон. Он состоит вот в чем: «Не изменением общественных форм можно поднять жизнь на высшую ступень, а единственно правильным устроением каждого отдельного духа; и если в этом устроении немаловажную роль играет и создание разумных общественных форм, то главным делом все-таки остается нравственная работа над собою и нравственное влияние на других людей» [1]). Это старая история. В эпохи общественного *подъема* очень усиливается «вера в творческую силу общественных реформ»; в эпохи общественного *упадка* распространяется уверенность в том, что «не изменением общественных форм можно поднять жизнь на высшую ступень, а единственно правильным устроением каждого отдельного духа». Г-н Гершензон, вместе с другими сотрудниками пресловутых «Вех», выражает *упадочное* настроение наших серых дней. И чрезвычайно замечательно то, что этот герой безвременья чувствует большую симпатию к И. Киреевскому. Его сочувствие является новым подтверждением той моей мысли, что славянофильское учение не имеет ничего общего с прогрессом.

Г-н Гершензон говорит, что И. В. Киреевский на полвека опередил работу западноевропейской науки своим учением о том, что человек познает истину не «силлогизмом», а цельным духом. Но И. Киреевский, незаметно для себя, заимствовал это учение у немецкой философии и у французских историков времен реставрации. Оригинальность нашего славянофила заключается только в том, что он сделал из этого учения ключ для «самобытного» объяснения хода западно-

[1]) *М. Гершензон,* Исторические записки. М. 1910, стр. 187.

европейской истории. Г-н Гершензон вообще не сочувствует философско-историческим взглядам И. Киреевского. Значит, он не должен был сочувствовать и тому, что, в самом деле, составляет их оригинальную любопытную» сторону. Но его привлекает в И. Киреевском религиозная точка зрения, с которой тот смотрит на

важнейшие вопросы человеческого бытия. И. Киреевский писал: «Справедливость, нравственность, дух народа, достоинство человека, святость законности могут сознаваться только в совокупности с сознанием вечных религиозных отношений человека» (т. I, стр. 281). Это как раз то, что проповедуют теперь «Вехи», а также гг. Мережковский, Минский, Луначарский e tutti frutti.

В своей статье «Полемические красоты» Чернышевский отказывается признать «доброго и почтенного И. В. Киреевского» философом; он называет его «просто наивным мечтателем» [1]). Это как нельзя более справедливый отзыв. И. Киреевский проповедовал верующую философию, которая ищет в писаниях святых отцов прямого пути к разумению других предметов знания; он находил, что один из самых прямых путей к уничтожению вреда образованности иноземной «был бы тот, чтобы развитием законов самобытного мышления подчинить весь смысл западной образованности господству православно-христианского убеждения». Так рассуждать действительно мог только наивный мечтатель, русский Дон-Кихот, как его назвал другой просветитель 60-х гг., Д. И. Писарев.

[1]) *Н. Г. Чернышевский,* Собр. сочинений. Т. VIII, стр. 168.

О книге Н. А. Бердяева «А. С. Хомяков»

«Русские мыслители. А. С. Хомяков». Москва, 1912.

Г-н Бердяев, как известно, давно уже «ходит по верам». Когда-то он забрел даже в марксизм, но, разумеется, не мог им удовлетвориться и пошел *«дальше».* Теперь он остановился, — неизвестно, надолго ли, — на точке зрения православия. И это обстоятельство является одною из причин его сочувствия вообще к славянофилам и, в частности, к А. С. Хомякову, который был самым выдающимся *богословом* славянофильства. Однако и к православию г. Бердяев предъявляет свои особые, — из любезности скажем: оригинальные, — требования. Поэтому и А. С. Хомяков удовлетворяет его только отчасти. Он говорит: «Как ни велики богословские заслуги Хомякова, как ни дорог он нам, все же религиозное его сознание было ограничено, сдавлено, неполно. Мало в нем духа пророческого. Хомяков отрицал догматическое развитие церкви, не видел в церкви богочеловеческого процесса. Пра-

вославие для него закончено, «совершение прияло», откровение божие достигло полноты. Нового откровения в христианстве Хомяков не ждал и не допускал такой возможности. Православная церковь была для него прежде всего охранением святыни. Сторона же пророческая и творческая ему мало раскрывалась. Проблема эсхатологическая, проблема конца не занимает никакого места в богословии Хомякова... Свой русский мессианизм Хомяков не связывал с апокалипсисом... Апокалиптические предчувствия, апокалиптическая жуть, апокалиптический трагизм чужды Хомякову... Славянофилы были новаторами, почти революционерами в богословии... Но все же они принадлежали старому религиозному сознанию. Новое религиозное сознание, загорающееся в новую космическую эпоху, не изменяет незыблемой святыне православной церкви, но оно признает не только священство, но и пророчество, оно полно предчувствиями завершающего откровения св. Троицы, полно трагического чувства конца истории» (стр. 109—110).

Эти интересные строки полны не совсем ясно высказанных, но весьма заманчивых обещаний. Они дают основание ожидать, что г, Бердяев, будучи исполнен «апокалиптического трагизма» и «апокалиптических предчувствий», скоро выступит с новыми «пророчествами», результатом которых явится «догматическое развитие церкви». Признаться, когда я воображаю это будущее и, надо надеяться, скорое выступление будущего пророка, я испытываю «жуть», со страхом жду «конца истории» и сознаю себя принадлежащим к «новой космической (excusez du peu!) эпохе». Но, хотя я совершенно уверен в том, что г. Бердяев будет безупречен в своей новой роли, мне приходится, скрепя сердце, признать, что он плохо справился со своей нынешней задачей: дать характеристику взглядов А. С. Хомякова.

У него есть иногда «предчувствие», — правда, не «апокалиптическое»,— того, как надо подходить к изучению славянофильской теории. Он замечает, что славянофильство, «это — психология и философия помещичьих усадьб, теплых и уютных гнезд» (стр. 65). Это верно, хотя слишком узко, так как славянофильство, в широком смысле слова, было психологией и философией не только помещичьих усадеб, но также и

некоторой части образованного чиновничества (М. П. Погодин). Г-ну Бердяеву нужно было бы развить свою верную мысль, т. е. показать, каким образом помещичья «психология» могла породить такую «философию», в результате которой явилось всем известное отношение славянофилов к общественным и умственным движениям, происходившим в передовых странах того времени. У него получилось бы, хотя и недостаточно широкое, но все-таки в значительной степени правильное объяснение природы славянофильского учения. Тогда ему стало бы понятно, почему А. С. Хомяков и его ближайшие единомышленники смотрели на Запад именно так, а не иначе. И не только это, но понял бы также причину их исключительного пристрастия к православию. Но если бы он держался этого метода в своем исследовании, то он на деле признал бы правильность диалектического материализма, который всегда объясняет мышление бытием, в противоположность идеализму всех оттенков, объясняющему бытие мышлением. А на такое признание наш православный автор совсем не согласен: он с негодованием говорит о «философском позоре диалектического материализма», который будто бы явился на Западе карой за грехи рационализма (стр. 120). Почему именно «позорен» диалектический материализм, этого он, разумеется, не объясняет. И несправедливо было бы предъявлять ему какие-нибудь требования по этой части:

всегда и везде пророки гораздо больше склонны *вещать,* нежели *объяснять.* Но как бы там ни было, очевидно, что г. Бердяев не мог навлечь на себя «позор» материалистического объяснения природы славянофильства. Поэтому правильное «предчувствие» истинного содержания этой теории («философия и психология помещичьих усадеб») так и осталось у него простым предчувствием. Говоря о происхождении славянофильства, г. Бердяев довольствуется следующими, совершенно ничего не объясняющими, фразами: *«Славянофильство довело* до *сознательного, идеологического выражения вечную истину православного Востока и исторический уклад русской земли, соединив то и другое органически. Русская земля была для славянофилов прежде всего носительницей христианской истины, а христианская истина*

была в православной церкви. Славянофильство означало выявление православного христианства, как особого типа культуры, как особого опыта религиозного, отличного от западно-католического и потому творящего иную жизнь» (стр. 9). Это место подчеркнуто самим г. Бердяевым. Вероятно, он придает ему особенную важность, но на самом деле, это — просто «слова, слова, слова», как говаривал Гамлет, принц датский.

Наш пророк вообще не силен в области исторических рассуждений. Вот пример. На стр. 8—9 его книги мы читаем:

«То, что принято называть реакцией начала XIX века, было, конечно, творческим движением вперед, внесением новых ценностей. Романтическая реакция была реакцией лишь в психологическом смысле этого слова. Она оплодотворила новый век творческим историзмом и освобождающим признанием иррациональной полноты жизни. Наше славянофильство принадлежало этому мировому потоку, который влек все народы к национальному самосознанию, к органичности, к историзму. Тем большая заслуга славянофилов, что в этом мировом потоке они сумели занять место своеобразное и оригинально выразить дух России и призвание России. Они — плоть от плоти и кровь от крови русской земли, русской истории, русской души; они выросли из иной духовной почвы, чем романтики немецкие и французские» (стр. 8 — 9).

Последнее, пожалуй, и справедливо: духовная почва, на которой выросло наше славянофильство, во многих отношениях отличалась от той, которая породила западноевропейский романтизм. Но и этот последний вовсе, не есть нечто совершенно однородное: так, *немецкий* романтизм во многих отношениях отличался от *французского.* Почему же? Да очень просто: духовная почва, его породившая, была

«иною», чем та, которая породила романтизм французский. Это всякий знает это само собою разумеется, и сказать это не значит объяснить что бы то ни было. Все дело в том, какова именно была и откуда именно взялась породившая наше славянофильство духовная почва. Мы уже слышали от самого г. Бердяева ответы на эти вопросы; они содержатся в словах: «философия и психология дворянских усадьб»; но если это

так, то *«оригинальность»* славянофильской теории в том и заключается, что она представляет собою отражение «мирового романтизма», вызванного к жизни великими потрясениями, пережитыми Западной Европой в конце XVIII и в начале XIX столетий, в умах некоторой части русского помещичьего и, — *не мешает повторить это,* — служилого сословия. Кто этого не подозревает или кто, подобно г. Бердяеву, подозревая это, топит свое верное «предчувствие» в потоке громких, но ничего не выясняющих фраз, тот заранее осужден на полное непонимание славянофильства.

А чтобы понять учение славянофилов, как продукт влияния западной жизни на русскую *мысль,* необходимо, хотя бы на время, хотя бы только для этого частного случая, перейти на точку зрения того диалектического материализма, который кажется «позорным» г. Бердяеву, но от которого в вопросах этого рода не отобьешься, что называется, ни крестом, ни перстом.

Г-н Бердяев находится в большом заблуждении, полагая, что романтическая реакция была реакцией *только* в психологическом смысле этого слова. Даже французский романтизм первоначально представлял собою *реакцию политическую и социальную.* Правда, его характер скоро изменился вследствие того, что тогдашняя французская интеллигенция, в среде которой он преимущественно распространялся, по своему общественному положению не могла сочувствовать реакции, Но и тогда в нем остались некоторые черты, свидетельствовавшие об его реакционном дебюте. К их числу непременно должна быть отнесена и общая всем романтикам мистическая склонность к иррациональному. Столь же сильно ошибается г. Бердяев, когда воображает, будто обращение «к национальности, к истории» было исключительной заслугой «мирового романтизма» (та же стр.): Огюстэна Тьерри, Минье, а в особенности Гизо трудно было бы причислить к романтикам, А, между тем, они чрезвычайно много сделали в смысле указанного обращения. И вот что важно. Обращаясь к национальному, к истории, они умели взглянуть и на то, и на другую с совершенно конкретной точки зрения, а именно — с точки зрения внутреннего развития обще-

ства и совершающейся в нем взаимной борьбы классов. А вот что — *для*

нас — еще того важнее. Их настойчивое указание на классовую борьбу в западноевропейском обществе имело огромное влияние на развитие нашего славянофильства (см. мою статью: «Погодин и борьба классов» в апрельской и майской кн. «Современного Мира» за прошлый год [1]). Выше я сказал, что славянофильская теория представляла собою отражение «мирового романтизма» в умах некоторой части помещичьего сословия и чиновничества (М. П. Погодин). Теперь я могу прибавить, что отражение это имело место в такое время, когда великие исторические события уже обнаружили великое значение классовой борьбы в ходе развития западноевропейского общества. Славянофильское, — в широком смысле этого слова, т. е., между прочим, и погодинское, — противопоставление нашего отечества Западу имело лишь тот смысл, что консервативные элементы радовались за Россию, как за страну, будто бы совершенно избавленную от классовой борьбы и ее социально-политических, а также и всякого рода духовных последствий. Православие было дорого славянофилам, конечно, потому, что для них, *как для истинных консерваторов,* предание имело огромнейшую важность, а все они воспитывались в преданиях православной церкви. Но когда они выставляли на вид преимущества православия, у них выходило, что оно особенно хорошо отсутствием в нем той черты «рассудочности», которая развилась в католицизме под влиянием его многовековой борьбы за свое существование. И это вовсе не было случайностью: это тоже обусловливалось природой славянофильства, как *консервативной утопии, возникшей ввиду западноевропейской борьбы классов и под ее сильнейшим идеологическим, — хотя, как сказано, отрицательным, — влиянием.* Это ясно, но это ясно лишь с той материалистической точки зрения, которая отвергается нашим полным «апокалиптической жути» пророком, как нечто позорное в философии.

Г-н Бердяев совершенно прав, утверждая, что такой разбор славянофильского учения, какой был дан покойным Пыпиным, не удовлетворителен. Взгляд Пыпина в наше время должен считаться устаревшим. Но если взгляд Пыпина есть *прошедшее,* то взгляд г. Бердяева есть *давно прошедшее,* plusquamperfectum, и потому его книга о Хомякове нимало не способна пополнить пробел, несомненно,

существующий в нашей литературе.

[1]) [См. выше стр. 45.]

Им с похвалой отмечается, что славянофильская гносеология признавала любовь за «категорию познания» (стр. 84—85), сам же он, как видно, больше всего уповает на ту «категорию познания», которую люди, не склонные к сентиментальности, называют *словесностью.* Но это — не весьма надежная «категория», как бы ни были громки и «иррациональны» словеса, изрекаемые «познающим».

В. Г. БЕЛИНСКИЙ

Виссарион Григорьевич Белинский

(1810 —1848)

I

Жизнь Виссариона Григорьевича Белинского не богата внешними событиями. По своему происхождению он был настоящим «разночинцем». Его отец служил лекарем сначала в Балтийском флоте, а потом, на своей родине, в городе Чембаре. Виссарион Григорьевич родился в 1810 г. (до сих пор не выяснено, в феврале или в мае) в Свеаборге, где стоял тогда флотский экипаж, в котором служил его отец. Детские и отроческие годы его протекли в Чембаре и в Пензе. Они оставили в его душе мало отрадных впечатлений. Его отец запивал, а его мать была, по-видимому, довольно ограниченной, сварливой женщиной. Материальное положение семьи всегда было очень стесненным. Но у отца Белинского были также несомненные достоинства. По своему образованию он резко выделялся из окружавшей его среды чиновников, с которыми у него были постоянные неприятности. Его родственник, Д. П. Иванов, думает, что его рассказы о чиновничьих плутнях сильно действовали на маленького Виссариона. Кроме прелестей чиновничьего быта, Белинский рано мог наблюдать также и темные стороны барства. Мы можем с уверенностью сказать, что ужасы крепостного права оставили глубокий след в его душе. Учился он сначала в Чембарском училище, потом в Пензенской гимназии, куда он определился летом 1825 г.; наконец, в Московском университете, студентом которого он стал

осенью 1829 г. Но школьное преподавание, как низшее и среднее, так и высшее, было тогда очень неудовлетворительно, и если Белинский тем не менее обладал немалыми знаниями, по крайней мере литературными, то этим он обязан был прежде всего самому себе и еще некоторым счастливым жизненным встречам. Бывший учитель Пензенской гимназии Попов писал о нем: «В гимназии он учился не столько в классах, сколько из книг и разговоров. Так было и в университете.

Все познания его сложились из русских журналов, не старее двадцатых годов, и из русских же книг. Недостающее же в том пополнилось тем, что он слышал в беседах с друзьями. Верно, что в Москве умный Станкевич имел сильное влияние на своих товарищей. Думаю, что для Белинского он был полезнее университета. Сделавшись литератором, Белинский постоянно находился между небольшим кружком людей если не глубоко ученых, то таких, в кругу которых обращались все современные, живые и любопытные сведения. Эти люди, большею частью молодые, кипели жаждой познаний, добра и чести. Почти все они, зная иностранные языки, читали столько же иностранные, сколько и русские книги и журналы... В этой-то школе Белинский оказал огромные успехи».

С этим вполне согласны свидетельства кн. В. Ф. Одоевского: «У нас Белинскому учиться было *негде,* — говорит он, — рутинизм наших университетов не мог удовлетворить его логического в высшей степени ума; пошлость большей части наших профессоров порождала в нем лишь презрение; нелепые преследования, — неизвестно за что, — развили в нем желчь, которая примешалась в его своебытное философское развитие и доводила его бесстрашную силлогистику до самых крайних пределов».

Оставляя в стороне вопрос о «желчной» силлогистике, прибавим, что Белинский был избавлен от удовольствия до конца насладиться «рутинизмом наших университетов»: в сентябре 1832 г. он был исключен из университета за «неспособность». На самом деле причиной его исключения была написанная им трагедия «Дмитрий Калинин», один из героев которой обращался к «Отцу человеков» с дерзостным запросом насчет «змиев, крокодилов и тигров, питающихся костями и, мясом

своих ближних» (речь шла о крепостном праве). В цензурном комитете заседали, в то время университетские профессора, тотчас же взявшие молодого автора, как говорится, на замечание. Трагедия была представлена в цензуру в 1831 г., а в половине 1832 г. уже состоялось его исключение. Сам Белинский определял причину исключения так: «Отчасти собственные промахи и нерадение, а более всего долговременная болезнь и подлость одного толстого превосходительства. Ныне времена мудреные и тяжелые: подобные происшествия очень не редки...»

Бедность преследовала Белинского всю жизнь. Она окончательно подломила его всегда слабое здоровье и свела его в безвременную могилу. Она же подшутила над ним еще более злую шутку, осудив его на тяжелую борьбу за жизнь и тем лишив его возможности систематически пополнить пробелы своего образования. Это последнее обстоятельство поставило его в не совсем правильные отношения к членам того кружка, о котором говорит Попов в цитате, сделанной нами выше, и который имел решительное влияние на ход его умственного развития. Этот кружок, — знаменитый кружок Станкевича, где, со времени отъезда этого последнего осенью 1837 г. за границу, играл чрезвычайно видную роль М. А. Бакунин, — состоял по большей части из людей, обеспеченных в материальном отношении и с детства хорошо владевших иностранными языками. Белинский, читавший по-французски, но не знавший ни английского, ни немецкого языка, по необходимости должен был стать по отношению к своим друзьям в неудобное положение человека, пользующегося их посредством для своего ознакомления с иностранными литературными и философскими источниками. Нам кажется, что историки нашей литературы до сих пор не обратили на невыгодность этого положения всего того внимания, какого она заслуживает. Мы кратко характеризуем ее, сказав, что она иногда ставила Белинского в положение ученика таких людей, которые далеко уступали ему по своей умственной силе.

Это замечание во всяком случае относится к М. А. Бакунину, который после Станкевича излагал Белинскому философию Гегеля, и еще более к Каткову, при помощи которого наш критик знакомился с гегелевой эстетикой. Что касается Н. В. Станкевича, то мы не решимся

утверждать, что Белинский превосходил его силой ума. Сам Белинский был, по-видимому, расположен смотреть на него снизу вверх. Однако это ровно ничего не доказывает. Белинский знал себе цену, но, чуждый ревнивого себялюбия, он идеализировал своих друзей и преувеличивал их достоинства [1]). Н. В. Станкевич был, несомненно, человеком очень выдающегося ума, но во всяком случае не имел ни малейшего основания относиться к Белинскому, по свидетельству И. С. Тургенева, несколько насмешливо. Такая насмешливость, которую, впрочем, сам Тургенев называет дружественной, понятна лишь как скрытое под приятельской шуткой неодобрение тех «крайностей», которыми Белинский так сильно поражал всех своих друзей, не исключая и А. И. Герцена. Прозвище «неистовый Виссарион» он получил именно от Станкевича. Но тут кстати будет припомнить слова Гегеля: без страсти

[1]) В одном из своих писем к Боткину он говорил полушутя о Каткове «Не забудь, что мы с К. соперники по ремеслу, а я по моей натуре способен всегда видеть в сопернике бог знает что, а в себе меньше, чем ничего». Здесь под шуткой скрывалась неоспоримая истина.

не делается ничего великого. «Неистовый» характер Белинского сделал то, что наш критик заглянул в проклятые вопросы того времени так глубоко, как это никогда не удавалось сделать Станкевичу.

Замечательно, что Белинский был едва ли не единственным разночинцем в своем кружке. Известно, что и впоследствии, в 60-х и 70-х годах, разночинец относился к «проклятым вопросам» далеко не так сдержанно, как просвещенные представители дворянского сословия. «Неистовство» Белинского как бы прообразовало собой будущие литературные «неистовства» Чернышевского, Добролюбова и их последователей. Недаром люди «шестидесятых» годов так горячо почитали Белинского...

После исключения из университета Белинский, претерпев жестокую бедность, нашел у Надеждина постоянную литературную работу. Сначала он занимался переводами, но уже в сентябре 1834 г. он дебютировал на страницах «Молвы» в качестве литературного критика знаменитой статьей «Литературные мечтания» (элегия в прозе). С этих пор он не переставал писать сперва у Надеждина, т. е. в «Молве» и «Телескопе» (1834-—1836 гг.), потом в «Московском Наблюдателе»

(1838—1839 гг.), в «Отечественных Записках» (1839—1846 гг.) и, наконец, в «Современнике» (1846—1848 гг.). На некоторое время литературная деятельность его была прервана (1836—1838 гг.) лишь «по независящим обстоятельствам»: вследствие запрещения «Телескопа» осенью 1836 г. [1]).

Летом 1843 г. Белинский сблизился в Москве с классной дамой одного из московских институтов, в том же году ставшей его женой. Характер его отношений к жене до сих пор выяснен очень мало. Пыпин кратко говорит о них: «Он (Белинский. — *Г. П.*) внес в эти отношения все увлечение, какое отличало его характер: он был исполнен ожиданий, — должно было кончиться одиночество, подавлявшее его среди

[1]) Добавим, что Белинский напечатал одно стихотворение в «Листке» 1831 г. написал в 1839 г. пятиактную драму «Пятидесятилетний дядюшка или странная болезнь»; поместил несколько статей в «Литературных прибавлениях» к «Русскому Инвалиду» за тот же год и одну статью (об А. Д. Кантемире) в «Литературной Газете» (№№ 6, 7 и 8) за 1845 г. Далее, он в том же году написал статью «Москва и Петербург» для I части Сборника «Физиология Петербурга», а в 1846 г. в «Петербургском Сборнике» появилась его статья: «Мысли и заметки о русской литературе». Тогда же им написана статья об А. В. Кольцове, напечатанная при собрании стихотворений этого последнего, и выпущена брошюра: «Николай Алексеевич Полевой».

трудной внешней деятельности; он ждал целого переворота в своей жизни...

«У домашнего очага началась для него новая жизнь, с ее особыми интересами и тревогами, которые могли быть только его личной заботой... Белинский продолжал много работать и даже работал больше прежнего».

Наружность Белинского так описывается Тургеневым: «Это был человек среднего роста, на первый взгляд довольно некрасивый и даже нескладный, худощавый, со впалою грудью и понурой головою. Одна лопатка заметно выдавалась больше другой. Всякого, даже не-медика, немедленно поражали в нем все главные признаки чахотки... Притом же (в последние годы) он почти постоянно кашлял. Лицо он имел небольшое, бледно-красноватое, нос неправильный, как бы приплюснутый, рот слегка искривленный, особенно когда раскрывался, маленькие частые зубы; густые белокурые волосы падали клоком на белый, прекрасный, хотя и низкий лоб. Я не видывал глаз более прелестных, чем у Белинского. Голубые, с золотыми искорками в

глубине зрачков, эти глаза, в обычное время полузакрытые ресницами, расширялись и сверкали в минуты воодушевления; в минуты веселости взгляд их принимал пленительное выражение приветливой доброты и беспечного счастья. Голос у Белинского был слаб, с хрипотою, — но приятен; говорил он с особенными ударениями и придыханиями, «упорствуя, волнуясь и спеша» (стих г. Некрасова). Смеялся он от души, как ребенок. Он любил расхаживать по комнате, постукивая пальцами красивых и маленьких рук по табакерке с русским табаком. Кто видел его только на улице, когда в теплом картузе, старой енотовой шубенке и стоптанных калошах он торопливой и неровной походкой пробирался вдоль стен и с пугливой суровостью, свойственной нервическим людям, озирался вокруг, тот не мог составить себе верного о нем понятия... Между чужими людьми, на улице, Белинский легко робел и терялся. Дома он носил обыкновенно серый сюртук на вате и держался вообще очень опрятно...»

К этому надо прибавить, что, по словам Тургенева, известный литографический портрет Белинского дает неверное понятие об его наружности.

II

Бедная внешними событиями, жизнь Белинского ознаменовалась настоящими бурями в умственной области. Значение этих бурь до сих пор неясно многим и многим из его почитателей. Почитателей смущал

и смущает тот период умственного развития Белинского, в течение которого он считал себя обязанным смиряться перед тогдашней русской действительностью. Этот период ставится обыкновенно в вину Гегелю и чаще всего характеризуется словами: «ошибка», «промах», «недоразумение» и т. п. На самом же деле этот период является самым ярким свидетельством в пользу колоссальной силы ума Белинского и как нельзя лучше подтверждает слова кн. Одоевского, сказавшего: «Белинский был одной из высших философских организаций, какие я когда-либо встречал в жизни».

Чтобы убедиться в этом, надо предварительно выяснить себе историческое значение гегелевой философии, знакомство с которой со-

ставило такую важную эпоху в умственной жизни Белинского.

Французские просветители XVIII века твердо верили в силу разума и не менее твердо были убеждены в том, что «мнения правят миром», т. е., что ход развития идей определяет собою ход общественного развития. Потрясающие события конца XVIII и начала XIX столетия подорвали веру в силу «разума», и люди, наиболее вдумчивые, стали приходить к тому убеждению, что ход развития идей не определяет собой хода общественного развития, а, наоборот, сам определяется им. Тогда началась новая фаза в истории общественной науки; вернее сказать, тогда впервые явилась возможность прочного обоснования этой науки. Эпоха реставрации характеризуется упорным стремлением открыть *закономерность* в ходе исторического развития вообще и умственного развития человечества в частности (напомним знаменитый «закон трех фазисов» Сен-Симона — Огюста Конта). Наиболее выдающиеся историки этой эпохи рассматривают взгляды людей как продукт их общественных отношений, и все исследователи общественной жизни и литературы один за другим переходят *на точку зрения развития.* И этот процесс перехода мы можем наблюдать не только во Франции, где он был вызван вышеуказанным ходом исторических событий, но также и в Германии, внимательно следившей за этими событиями и до известной степени участвовавшей в них. Немецкая идеалистическая философия, в лице Шеллинга и Гегеля, была философией эволюционной по преимуществу.

Необходимо заметить, однако, что в немецкой идеалистической философии, особенно у Гегеля, учение о развитии приняло *диалектический характер.* Диалектика есть тоже учение о развитии; но она всегда была чужда односторонности, свойственной тому вульгарному учению об эволюции, которое после падения теории катастроф Кювье

господствовало в среде естествоиспытателей XIX века, а от естествоиспытателей перешло также и к людям, занимавшимся *общественными* вопросами. Гегель решительно восстал против знаменитого положения: «природа не делает скачков». Он говорил, что люди, отстаивающие это положение, видят лишь один из моментов процесса развития. В действительности *количественные изменения,* постепенно накопляясь,

переходят, наконец, в *качественные,* и эти переходы совершаются посредством *скачков.* Известно, что в настоящее время в биологии распространяется теория так называемого скачкообразного развития. Гегель сказал бы, что она подкрепляет одно из основных положений его диалектики. И он был бы прав.

Мы не имеем возможности вдаваться здесь в подробные рассуждения на эту тему. Нам достаточно отметить, что гегелево, т. е. *диалектическое,* учение о развитии умело отвести надлежащее место не только «скачкам» (изменения качества), но и подготовляющему их процессу постепенного изменения (изменения количества). Ввиду этого нельзя не признать, что прав был Герцен, назвавший философию Гегеля алгеброй революции. Гегель говорил, что «всемирный дух» никогда не стоит на одном месте. «Он постоянно идет вперед, потому что движение вперед составляет его природу». Мы видим отсюда, что последователи Гегеля не имели никаких логических оснований для того, чтобы поддаваться указанному выше разочарованию в силе разума. Напротив, гегелева философия была как будто нарочно придумана для того, чтобы сбросить с мыслящих людей тяжесть этого разочарования. Вот почему она приобрела такое огромное влияние на германскую, да и не только на германскую, молодежь того времени.

Но те люди, которые в своем стремлении вперед опирались на философию Гегеля, уже не могли довольствоваться в своей борьбе с устарелыми взглядами апелляцией к какому-нибудь отвлеченному принципу, например, к принципу вечной справедливости и т. п. Нет, такая апелляция достойна была только «метафизиков». Передовой человек, усвоивший себе дух диалектической философии Гегеля, должен был прежде всего убедиться в том, что его «субъективные» стремления лишь выражают собою «глубокую внутреннюю работу», совершаемую в обществе Движением «всемирного духа». Не подкрепляемые этой работой, субъективные стремления признавались произвольными, «призрачными» и заранее осужденными на неудачу.

Ошибались те, которые считали выражением консерватизма знаменитые слова Гегеля: «что разумно, то действительно, и что действи-

тельно, то разумно». Тут было недоразумение, вызванное незнаком-

ством с терминологией Гегеля. По Гегелю, далеко не все существующее было действительным. Он говорил: «Die Wirklichkeit steht höher als die Existenz» (действительность выше существования). Случайное существование не есть действительное существование. Действительно только то, что необходимо. А необходимо в последнем счете именно только вечное движение вперед «всемирного духа». Своей «кротовой» работой «всемирный дух» подрывает существующий порядок; превращает его в форму, лишенную всякого «действительного» содержания, и делает необходимым появление нового порядка, роковым образом сталкивающегося со старым.

Не все ученики Гегеля хорошо поняли этот диалектический характер его философии. Да и сам он под старость нередко изменял этому характеру в своем отношении к общественно-политическим вопросам. Его философия была не только диалектической системой. Она хотела также быть *системой абсолютной истины.* И эта претензия составляла *элемент консерватизма* в философии Гегеля. По его учению, всякая философия есть идеальное выражение своего времени. Если мыслитель нашел абсолютную истину, то это значит, что он жил в такое время, которому соответствовал *«абсолютный»,* т. е. *совершенный,* общественный порядок. А так как *«абсолютная»* истина не может устареть; так как *совершенный* общественный порядок не может оказаться *несовершенным,* то отсюда следует, что стремление изменить этот порядок является бунтом против «всемирного духа». Конечно, и в «абсолютном» порядке могут быть сделаны частные улучшения; но в общем и целом он должен остаться таким же непоколебимым, как непоколебима выражаемая им «абсолютная» истина.

В молодости Гегель сочувствовал Великой французской революции; но с летами любовь к свободе у него все ослабевала, а склонность жить в мире с существующим порядком вещей все усиливалась. Особенно сильно сказалась она в его «Philosophie des Rechts». Это сочинение изобилует гениальнейшими мыслями. И в то же время оно поражает очевидными усилиями автора примирить свою философию с прусским консерватизмом. Особенно поучительно в этом отношении предисловие, и котором знаменитое положение: *что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно»* — получает уж совсем

не то истолкование, какое давалось ему в «Логике». В предисловии выходит, что человек, понявший действительность и открывший скрытый в ней разум, не восстает против нее, а мирится с нею и радуется на нее. Такой человек

не отказывается от своей субъективной свободы; но субъективная свобода проявляется у него не в разладе с существующим, а в согласии с ним. Вообще разлад с существующим, разногласие между разумом познающим и разумом, воплотившимся в действительности, вызывается лишь неполным пониманием этой действительности, лишь промахами отвлеченной мысли. Полузнание возбуждает людей против окружающей действительности, истинное же знание мирится с нею. Так рассуждает Гегель в названном предисловии. Просим читателя заметить, что выражение *«примирение с действительностью»* (Die Versöhnung mit der Wirklichkeit) употребляется здесь самим Гегелем.

III

Из этого видно, что неправы были те друзья Белинского, которые, подобно Грановскому и Станкевичу, утверждали, что к примирению с действительностью его толкнуло плохое понимание Гегеля. Плохое понимание тут, конечно, было; но Белинский повинен в нем не больше, нежели сам Гегель, — тот Гегель, который провозглашал *«абсолютное»* значение своей философии, забывая основную мысль своей *диалектики: все течет, все изменяется.* Очень возможно, что если бы Белинский владел немецким языком и имел достаточно времени для систематического изучения гегелевой философии, то он гораздо скорее и легче понял бы ее истинный, т. е. диалектический, характер. Очень возможно, а для нас даже несомненно, что не обладавший диалектическим умом Бакунин своим влиянием помешал ему понять, что Гегель изменил своей собственной философии, провозгласив ее системой абсолютной истины. Но все-таки необходимо помнить, что «примирение» Белинского с действительностью не противоречило, по крайней мере, тому Гегелю, с которым мы имеем дело в «Philosophie des Rechts». Это слишком склонны забывать те, которые презрительно пожимают плечами по поводу «ошибки» Белинского: эта ошибка была сделана

вслед за Гегелем.

Но почему же все-таки мог сделать эту ошибку, хотя бы и вслед за Гегелем, молодой Белинский, составивший себе на основании своего детского и юношеского опыта совсем не отрадное впечатление о нашей Русской «действительности»? Чтобы ответить себе на этот вопрос, надо ознакомиться с тем настроением, в котором находился Белинский в период, непосредственно предшествовавший его увлечению Гегелем. Он сам говорил впо-следствии, что ранние произведения Шиллера: «Разбойники», «Фиеско», «Коварство и любовь», внушили ему «дикую вражду

к общественным порядкам во имя абстрактного идеала общества, оторванного от географических и исторических условий развития, построенного на воздухе». В том же направлении повлиял на него и «Дон-Карлос». «Дон-Карлос, — говорил он, — бросил меня в абстрактный героизм, вне которого я все презирал... и в котором я очень хорошо, несмотря на свой неестественный и напряженный восторг, сознавал себя — нулем». Это признание Белинского в высшей степени важно для истории его умственного развития. И всего важнее в нем то, что характеризуемое им настроение, сопровождавшееся сознанием своего бессилия, не могло быть личной особенностью молодого Белинского: он, конечно, не один сознавал себя тогда *«нулем».* Все те мыслящие русские люди, которые не расположены были восторгаться существовавшим порядком вещей, должны были сознавать себя совершенно бессильными. Эпоха, к которой относятся юношеские годы Белинского, была очень тяжелой эпохой. Герцен говорит об этой эпохе: «Нравственный уровень общества пал, развитие было прервано, все передовое, энергическое вычеркнуто из жизни. Остальные, испуганные, слабые, потерянные, были мелки, пусты, дрянь александровского поколения заняла первое место». Как видим, общественное настроение того времени было именно таково, что человек, не чуждый освободительных идей, должен был сознавать свое бессилие и «чувствовать себя нулем». Нечего и говорить о том, насколько мучительно такое чувство. Белинскому, как кажется, иногда удавалось преодолеть его и настроить себя на оптимистический лад. В

своих «Литературных мечтаниях» он, высказав ту мысль, что Россия нуждается пока не в литературе, а в просвещении, утверждал, что наше правительство одушевлено самыми лучшими намерениями по этой части. И, зная Белинского, мы можем с полной уверенностью сказать, что, когда он утверждал это, он совсем не кривил душою. Но легко понять и то, что его вера в просветительные намерения тогдашнего правительства не могла быть постоянной, а должна была по временам уступать место самому полному скептицизму: ведь должен же был он видеть, что каждый новый день приносил с собой новые факты, показывавшие полную неосновательность его веры. Да и не могли успехи просвещения удовлетворить юношу, проникнутого «абстрактным героизмом». Такому юноше нужны были несравненно более «героические» перспективы, а их-то и не открывала русская общественная жизнь. И вот почему мимолетный оптимизм Белинского должен был снова и снова сменяться в его душе тем отмеченным выше настроением, в котором он «мучительно сознавал себя нулем». От этого настроения

необходимо было отделаться, из этого положения нужно было найти выход. И Белинский неутомимо искал его.

На время он нашел его с помощью Бакунина в философии Фихте. «Я уцепился за фихтиянский взгляд, — говорил он потом, — с энергиею, с фанатизмом». Это очень характерно и в то же время вполне естественно. По собственному выражению Белинского, в его глазах всегда двоилась жизнь идеальная и жизнь действительная. Ухватившись за философию Фихте, он почувствовал себя исцеленным от этой двойственности. Он убедил себя в том, что «идеальная-то жизнь есть именно жизнь действительная..., а так называе-мая действительная жизнь есть отрицание, призрак, ничтожество, пустота».

Утвердившись на этой точке зрения, Белинский стал тем сильнее враждовать с «так называемой действительной жизнью» во имя идеала. В этом своем периоде, который мы назовем первым периодом его философского развития, первым актом его умственной драмы, он с полным и нескрываемым сочувствием относился к французской революции. Но спрашивается: могло ли быть прочным то нравственное

спокойствие, которое он приобрел ценой игнорирования действительности? Ясно, что не могло.

Он объявил действительную жизнь «призраком». Но, должно быть, и призраки не похожи один на другой. Даже современная Белинскому французская действительность очень сильно отличалась от русской, а что касается прошлого, то ведь революция, которой так сильно сочувствовал он теперь, была в свое время фактом «действительной жизни» Франции. И Белинскому достаточно было спросить себя: «почему не знает таких фактов история России?» — чтобы немедленно столкнуться с более общим и более глубоким вопросом: почему «действительная жизнь» одной страны или одного времени не похожа на действительную жизнь другой страны и другого времени? А этот вопрос отнюдь не разрешался «фихтиянским» игнорированием «действительной жизни». Ответить на него мог бы только тот, кто понял бы законы развития «действительной жизни», т. е. решил бы ту задачу, которую, как мы уже знаем, усердно старалась решить общественная наука XIX века.

В одном из своих писем, относящихся уже к следующему периоду его развития, Белинский говорил: «Я ненавижу мысль как отвлечение. Но разве может она приобретаться, не будучи отвлеченной?.. Я понимаю всю нелепость подобного предполо-жения, но моя природа враждебна мышлению». Само собою разумеется, что он клеветал на себя, называя

свою природу враждебной мышлению. Это доказывается многими из его писем и многими из тех блестящих страниц, на которых он излагал теорию литературы. Но несомненно то, что Белинский не терпел произвольных операций с отвлеченными понятиями; он всегда стремился обосновать ход своих идей на объективном ходе вещей. И вот эта-то черта его умственной физиономии, — черта, благодаря которой ему, между прочим, удалось так много сделать для литературной критики, — должна была скоро и сильно отравить ту радость, которую он испытал, повернувшись во имя «идеала» спиной к «действительности». Впоследствии он называл свой фихтеанский период периодом распадения. Этим словом он обозначал то состояние неудовлетворенности, которое он испытал в туманной области оторванного от «действительности»

«идеала». И эта неудовлетворенность привела его к разрыву с философией Фихте. По недостатку данных, история этого разрыва до сих пор остается несколько неясной. Однако мы не можем сомневаться в том, что уже во второй половине 1837 г. Белинский находился под влиянием Гегеля и заключил мир с той самой «действительностью», с которой он так сильно «враждовал» прежде. В письме от 7 августа этого года он, советуя одному своему другу заниматься философией, прибавляет: «Только в ней ты найдешь ответы на вопросы души твоей, только она даст мир и гармонию душе твоей и подарит тебя таким счастьем, какого толпа и не подозревает и какого внешняя жизнь не может ни дать тебе, ни отнять у тебя». Но ведь система Фихте тоже была философией. Почему же она не дала «мира и гармонии» душе Белинского? И почему он нашел их в системе Гегеля? Это объясняют нам другие строки письма, в которых Белинский «пуще всего» предупреждает своего друга от *увлечения политикой,* которая в России будто бы не имеет никакого смысла. «Для России назначена совсем другая судьба, нежели для Франции,— говорит он, — где политическое направление и наук, и искусства, и характера жителей имеет свой смысл, свою законность и свою хорошую сторону». Этот отрывок отчасти открывает перед нами тот путь, которым Белинский пришел от пренебрежения «действительностью» во имя «идеала» к «примирению» с этой «действительностью». Дело было в том, что, как мы уже знаем, «идеал» возбудил в Белинском горячее увлечение некоторыми страницами действительной истории Франции, а это увлечение, вероятно, заставило его провести параллель между историей Франции, с одной стороны, и историей России — с другой. Параллель эта подсказывала чрезвычайно безотрадный для мыслящего русского человека вывод, от которого можно было отмахнуться только полным отрицанием

политики, будто бы не имеющей в России ни малейшего смысла. А так как подобное отрицание чрезвычайно сильно подкреплялось Гегелем второй манеры, — Гегелем, написавшим предисловие к «Philosophie des Rechts», — то Белинский и ухватился за Гегеля всеми силами своей страстной души [1]).

Мы видели, что в эпоху своего «фихтиянства» Белинский мучился,

сознавая, что его абстрактный идеал не находит никакого приложения к жизни. Увлекшись Гегелем, он повернулся спиной к «идеалу», который не способен был привести ни к чему, кроме бесплодной «вражды». с «действительностью». «Не суйся в дела, которые до тебя не касаются, — восклицал он теперь, — но будь верен своему делу, а твое дело — любовь к истине... К черту политику, да здравствует наука!»

На какие же вопросы должна была ответить «неистовому Виссариону» наука, ради которой он покидал политику? Это видно из следующих строк его письма к Станкевичу:

«Приезжаю в Москву с Кавказа, приезжает Бакунин... Летом просмотрел он философию религии и права Гегеля. Новый мир нам открылся. Сила есть право, и право есть сила: — нет, не могу описать тебе, с каким чувствам услышал я эти слова — это было освобождение. Я понял идею падения царств, законность завоевателей. Я понял, что нет; дикой материальной силы, нет владычества штыка и меча, нет произвола, нет случайности, — и кончилась моя опека над родом человеческим, и значение моего отечества предстало мне в новом виде...»

Вопросы, на которые должна была ответить Белинскому наука, были теми же самыми вопросами, за разрешением которых он прежде обращался к «политике». В них нет никакого «отвлечения»; это — конкретные вопросы общественного развития: чем объясняется «падение царств»? Законны ли завоевания? На чем основывается владычество штыка и меча? Наконец, — и это самый важный и самый глубокий вопрос, — неужели история человечества есть царство простой случайности? Тогдашняя радикальная политика и тогдашний социализм умели давать лишь отвлеченные ответы на эти конкретные вопросы: они осуждали известные, несимпатичные им исторические события, — на-

[1]) Не так давно в нашей литературе высказан был тот взгляд, что «примирение» Белинского с «действительностью» объясняется «особенностями его личной истории». Но главная особенность «личной истории» Белинского в том и заключалась, что у него были такие теоретические запросы, для удовлетворения которых больше всего могла дать тогда философия Гегеля. Все другие особенности его жизни только подкрепляли собою эти глубокие запросы.

пример, завоевание одного народа другим, — но не объясняли их. Со-

циализм еще не вышел тогда из своей утопической фазы. Наоборот, философия Гегеля дорожила только конкретными ответами на конкретные исторические вопросы. И она уже отчасти давала такие ответы, опираясь на историю. А в истории сила далеко не всегда противоречит праву. Известен ответ Сийеса защитникам старого порядка, утверждавшим, что права французского дворянства опирались на завоевания: «Только-то? Мы, в свою очередь, станем завоевателями!» И третье сословие в самом деле «завоевало» себе новое положение в обществе. Всякий тот, кто не ослеплен аристократическим предрассудком, согласится, что *«сила»* этого сословия подкрепляла собою *«право»,* а не отрицала его. Выходит, что вульгарное противопоставление права силе не выдерживает критики, так как сохраняет свой смысл лишь при особенных общественных положениях, с своей стороны объясняемых ходом исторического развития. Эта мысль, выраженная у Белинского словами: «сила есть право и право есть сила», показалась ему целым откровением. Она в самом деле имеет колоссальное теоретическое значение, а в его глазах приобретала, кроме того, и огромную нравственную ценность: она утешала его, обещая осмыслить донельзя некрасивую русскую действительность. Поэтому он и увлекся ею, положив ее в основу своей знаменитой статьи о Бородинской битве («Отечественные Записки» 1839 г., кн. XII).

Пафосом этой статьи является борьба с тем отвлеченным взглядом на историю, согласно которому историческое движение обусловливается понятиями людей. «Начиная от времен, а которых мы знаем только из истории, до нашего времени, — говорит Белинский, — не было и нет ни одного народа, составившегося и образовавшегося по взаимному сознательному условию известного числа людей, изъявивших желание войти в его состав, или по мысли одного какого-нибудь, хотя бы и гениального, человека». Любопытно, что Белинский берет в пример именно вопрос о происхождении монархии. По его словам, либеральные говоруны объясняют это происхождение испорченностью людей, которые, убедившись в своей неспособности к самоуправлению, подчинились воле одного лица, ими же облеченного властью. Но такое объяснение кажется ему нелепым. Он говорит: «Все, что не имеет причины в самом себе и является из какого-то чуждого

ему «вне», а не «изнутри» самого себя, все такое лишено разумности, а следовательно и характера священности. Коренные государственные постановления священны потому, что они суть основные идеи не какого-нибудь известного народа, но

каждого народа, и еще потому, что они, перешедши в явления, ставши фактом, диалектически развивались в историческом движении, так что самые их изменения суть моменты их же собственной идеи. И потому коренные постановления не бывают законом, изреченным от человека, но являются, так сказать, «довременно» и только выговариваются и сознаются человеком».

Несмотря на некоторую неловкость в употреблении философских терминов, эти строки заслуживают величайшего внимания. Белинский искал критерия разумности общественных явлений. В чем же он нашел его? Во внутренней необходимости: разумно только явление, имеющее «причину в самом себе». Наоборот, неразумны все те явления, которые возникают в силу какого-нибудь чуждого им «вне», т. е. не вызываются внутренней логикой предыдущего общественного развития. «Разумны», а потому и «священны», такие общественные учреждения, которые «диалектически развиваются в историческом движении». На это можно возразить, что чуждое данному явлению «вне» само имеет свою достаточную причину и потому должно быть признано одним из звеньев *другого* необходимого процесса. Так называемые *случайности,* — на которые, очевидно, намекает здесь Белинский, — имеют место лишь в точке пересечения двух или нескольких необходимых процессов. Пример. Появление испанцев в Перу должно быть признано случайностью с точки зрения логики внутреннего развития государства инков; но оно вызвано было стремлением европейцев к открытию новых стран, а это стремление вовсе не случайно с точки зрения внутреннего развития европейского общества. Но подобное возражение только дополняет мысль Белинского и нимало не подрывает ее. Выражая эту мысль, он показал себя способным подняться на высоту самых важных и самых трудных задач социологии. С тех пор, как была высказана им эта мысль, общественная наука не сделала решительно ни одного завоевания, которое не подтверждало бы ее правильности.

Далее. Конечно, не верно то, что коренные общественные «постановления» являются, так сказать, «довременно». Утверждать это мог только сторонник абсолютного идеализма, по учению которого логические формы жизни предшествуют самой жизни. Но это вопрос другой, не подлежащий здесь нашему рассмотрению. Что касается Белинского, то он и здесь высказывал положение, совершенно верное в *социологическом смысле.* В переводе на наш нынешний язык оно означает, что общественные учреждения возникают не потому, что кто-то захотел установить именно эти, а не другие учреждения, а потому, что они

отвечают известным общественным потребностям, возникшим в процессе исторического развития и определившим собою то волевое движение, которое побуждает «общественного человека» к созданию данных учреждений. Усвоить себе эту истину значит навсегда *распроститься* с *утопизмом.*

Говорят обыкновенно, что в период своего «примирения с действительностью» Белинский жертвовал личностью во имя «общего». Мы скоро увидим, что он и сам готов был делать себе подобный упрек. Но этот упрек основывается на недоразумении.

«Человек есть частное и случайное по своей личности, — говорит Белинский в той же статье, — и необходимое по духу, выражением которого служит его личность. Отсюда выходит двойственность его положения и его стремлений; его борьба между своим «я» и тем, чтó находится вне его «я», составляет его «не-я»... Чтоб быть действительным человеком, а не призраком, он должен быть *частным выражением общего* или *конечным проявлением бесконечного.* Вследствие этого он должен отрешиться от своей субъективной личности, признав ее ложью и призраком, должен смириться перед мировым, общим, признав только его истиною и действительностью. Но как это *мировое* или *общее* находится не в нем, а в объективном мире, он должен сродниться, слиться с ним, чтобы после, усвоив объективный мир в свою субъективную собственность, стать снова субъективною личностию, но уже действительною, уже выражающею собой не случайную частность, а общее, мировое, — словом, стать духом во плоти».

Белинский «жертвует» *только* такой личностью, «частные» и «случайные» стремления которой *противоречат* «мировому или общему». Но ошибочно было бы думать, что, по его мнению, подобное противоречие неизбежно. Личность может явиться частным выражением общего, т. е. выразить своими стремлениями великие задачи своего времени. Такая личность называется у Белинского «действительным человеком» и «духом во плоти». И он никогда не имел ни малейшего желания «жертвовать» подобной личностью. Наоборот, на ее стороне были самые горячие его симпатии.

Но то правда, что «действительный человек» или «дух во плоти» должен был, по тогдашнему мнению Белинского, «смириться» перед окружающей его действительностью, признав ее необходимым выражением «мирового или общего». В статье «Менцель, критик Гёте» он пишет: «Разум не создает действительности, а сознает ее, предварительно взяв за аксиому, что все, что́ есть, все то и необходимо, и за-

конно, и разумно. Он не говорит, что такой-то народ хорош, а все другие, непохожие на него, дурны, что такая-то эпоха в истории народа или человека хороша, а такая-то дурна, но для него все народы и все эпохи равно велики и важны, как выражения абсолютной идеи, диалектически в них развивающейся. Для него возникновение и падение царств и народов не случайно, а внутренно необходимо, и самая эпоха римского разврата есть не предмет осуждения, а предмет исследования». Тут сразу бросаются в глаза два крупных промаха против *диалектики* Гегеля. Во-первых, необходимо, т. е. действительно, далеко не все то, что есть. Мы уже знаем, что, по Гегелю, «действительное» выше просто существующего. Во-вторых, делая предметом своего исследования «римский разврат», верный ученик Гегеля отнюдь не должен был «смириться» перед ним. Он должен был, напротив, осудить его именно потому, что он является продуктом разложения старой, *отживающей* действительности. Эти две ошибки весьма характерны для тогдашнего настроения и образа мыслей Белинского. Но после сказанного нами выше о двойственном характера гегелевой философии едва ли нужно повторять, что Белинский сделал эти две ошибки не вследствие непонимания Гегеля, а вследствие

слишком последовательного усвоения той стороны его философии, которая выразилась в предисловии к «Philosophie des Rechts».

«Смирившись» перед действительностью, Белинский в течение некоторого времени чувствует твердую почву под ногами и испытывает давно уже неиспытанное им нравственное спокойствие. Он говорит, что действительность ввела его в действительность и что теперь им все довольны и он всеми доволен. Как известно, он даже определился на службу в Межевой институт и наслаждался открывшейся перед ним практической деятельностью. Но это отрадное настроение было непродолжительно. В октябре 1839 г., т. е., *значит,* еще до напечатания *статьи о Бородинской битве,* Белинский испытывал, по его собственному признанию, тяжелые нравственные мучения. «Для меня никто не существовал, — говорит он, — ибо я сам был мертв». Это новое «распадение», вероятно, было вызвано отчасти тем, что нелегко было отказаться ему от старого, хотя и «абстрактного», но все-таки свободолюбивого идеала. Панаев и Герцен рассказали в своих воспоминаниях, какие волнующие, полные потрясающего драматизма разговоры пришлось вести Белинскому со своими друзьями после «примирения с действительностью». Обнаружился в этом тяжелом настроении также и недостаток личного счастья. Однако все это сравнительно легко перенес

бы Белинский, если бы философия Гегеля, в том виде, в каком он усвоил ее тогда, могла в самом деле разрешить мучившие его вопросы. В письме к Боткину, оконченному в первых числах февраля 1840 г., Белинский восклицает: «Смешно и досадно; любовь Ромео и Юлии есть общее, а потребность любви или любовь читателя есть частное и призрачное. Жизнь в книгах, а в жизни — ничто...» Почему ж «в жизни — ничто»? Когда же Гегель говорил это? Никогда! Но если задача мыслящего человека сводится к познанию и созерцанию «действительности», то ему не остается ничего, кроме «жизни в книгах». «Абсолютные» выводы Гегеля не могли удовлетворить Белинского, и его неудовлетворенность ими снова вернула его к тому «распадению», от которого он надеялся избавиться, «смирившись» перед действительностью.

Белинский надеялся, что философия укажет ему путь к человеческому счастью. А философия Гегеля, — повторяем и просим заметить: в том виде, в каком она была усвоена тогда Белинским, — утверждала, что «абсолютная» цель исторического движения уже достигнута и что, следовательно, дальнейшие разговоры о человеческом счастье являются праздной болтовней. Белинский сгоряча способен был смириться и перед этим утверждением; однако оно слишком противоречило его природе, чтоб он долго мог оставлять его без протеста. Из его переписки видно, что именно с этой стороны он подходил к разрыву с «философским колпаком Егора Федоровича». В письме к Боткину от 13 июня 1840 г. он сообщает, что «совершенно помирился с французами», которых он, как мы знаем, превозносил в эпоху своего фихтеанства и против которых он гремел в медовый месяц своего увлечения Гегелем. «Их всемирно-историческое значение велико, — говорит он. — Они не понимают абсолютного и конкретного, но живут и действуют в их сфере». И рядом с этим примирением с французами идет отвращение от *русской,* еще недавно столь любезной Белинскому, действительности. В том же письме мы читаем: «Любовь моя к родному, к русскому, стала грустнее: это уже не прекраснодушный энтузиазм, но страдальческое чувство. Все субстанциальное в нашем народе велико, необъятно, но определение гнусно, грязно, подло». Как же можно «смиряться» перед подобной действительностью? И Белинский уже не смиряется перед нею. В письме от 4 октября 1840 г. [1]) он восклицает: «Проклинаю мое гнусное стремление к примирению с гнусною действительностию! Да здравствует

[1]) К тому же Боткину. Предупреждаем читателя, что все письма, которые мы будем цитировать, не называя адресата, писаны были Белинским именно к этому своему московскому другу

великий Шиллер, благородный адвокат человечества, яркая звезда спасения, эманципатор общества от кровавых предрассудков предания! да здравствует разум, да скроется тьма! как восклицал великий Пушкин. Для меня теперь *человеческая личность* выше истории, выше общества, выше человечества. Это мысль и дума века! Боже мой, страшно подумать, чтó со мною было — горячка или помешательство ума — я

словно выздоравливающий».

IV

Письма Белинского, относящиеся ко времени этого нового и последнего разрыва с действительностью, производят такое сильное впечатление своим страстным и симпатичным тоном, что под его влиянием читатели нередко упускают из виду теоретическую сторону дела. Так, и до сих пор еще многие убеждены, что, отбросив далеко от себя «философский колпак Егора Федоровича», Белинский совершенно расстался с философией Гегеля. Но это совсем не так.

Уже после своего восстания против «колпака» Белинский, проклиная свои статьи о Бородине и о Менцеле, продолжал считать началом своей духовной жизни то время, когда он увлекался Гегелем. Он называет это время «лучшим, по крайней мере, примечательнейшим временем» своей жизни. Да и статью о Бородинской битве он осуждает не безусловно. Он говорит: «Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки «Очерки Бородинского сражения», верна в своих основаниях». Но он признает теперь, что не сумел воспользоваться, как следовало, этой в основе верной идеей: «Должно было бы развить и идею отрицания, как исторического права, не менее священного, и без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото». Развить идею отрицания значило открыть, каким образом данная действительность процессом своего собственного развития приводится к своему отрицанию. Как ни гениален был Белинский, он не мог открыть это по той простой причине, что он совсем не обладал необходимыми для этого данными: их еще не было налицо в слишком неразвитой тогда русской жизни. Да и на Западе лучшие передовые умы, — в лице так называемого левого крыла гегелевой школы, а потом, и гораздо более, в лице Маркса и Энгельса, — только еще намечали тот путь, который должен был привести к пониманию процесса внутреннего развития нынешнего общества. Поэтому Белинский, восстав против «колпака», стал «развивать идею отрицания»

не путем диалектического анализа действительности, а путем апелляции к отвлеченному понятию *человеческой личности.* «Пора, —

писал он теперь, — конечно, в одном из своих писем, так как цензура не позволила бы говорить это в статьях, — освободиться личности человеческой, и без того несчастной, от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен». По своему обыкновению, он весь отдался овладевшей им новой мысли. «Личность человеческая, — пишет он, — сделалась пунктом, на *котором я боюсь сойти с* ума. Я начинаю любить человечество по-маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную». Под влиянием этой любви к человечеству, — которая, конечно, никогда его не покидала; но только приняла теперь новый вид,— «неистовый Виссарион» *скоро* пришел к социализму. В письме от 8 сентября 1841 г. мы читаем: «Я теперь в новой крайности — это идея *социализма,* которая стала для меня идеею идей... альфою и омегою веры и знания... Она (для меня) поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я объясняю теперь жизнь мою, твою и всех, с кем встречался я на пути жизни»...

Можно было бы думать, что хоть эта новая идея принесла с собою Белинскому столь давно им желанное нравственное успокоение. Увы! В том же самом письме слышатся следующие мрачные ноты: «Без цели нет деятельности, без интересов нет цели, а без деятельности нет жизни. Источник интересов, целей и деятельности — субстанция общественной жизни... Мы люди без отечества — нет, хуже, чем без отечества: мы люди, которых отечество — призрак, и диво ли, что сами мы — призраки?»

Откуда же брались теперь эти мрачные ноты? Белинского не удовлетворяла *отвлеченная идея* социализма. Он недаром не любил отвлеченной логики и недаром прошел превосходную школу гегелевой логики. Он не мог забыть того, что «субстанция общественной жизни» служит источником интересов, целей и деятельности. Что понимает он под «субстанцией общественной жизни»? Не что иное, как *совокупность общественных отношений.* И когда он говорит, что эта «субстанция» порождает стремления и деятельность человека, это у него значит, что он считает серьезными и плодотворными *только такие* стремления и *только такую* деятельность, которые опираются на

объективный ход общественного развития. «Субстанция» развития русской жизни враждебна прогрессивным стремлениям и прогрессивной деятельности. Поэтому русские сторонники прогресса оказываются «призраками».

141

Слово призраки нам уже хорошо знакомо. Мы слышали его от Веского еще в эпоху его увлечения Фихте. Тогда этим словом он обозначал действительность. Во втором периоде своего развитая, т. е. «смирившись» перед действительностью, он объявил призраком идеал, вступающий в противоречие с ней. В третьем акте своей умственной драмы он снова восстал против действительности, но люди, отрицающие действительность во имя идеала, по-прежнему представляются ему призраками. Разница только в том, что прежде, — находясь под влиянием знаменитого «колпака», — он *ненавидел* эти «призраки», а теперь,— отшвырнув от себя колпак, — он сочувствует им от всей души и считает самого себя одним из них. Оказывается, стало быть, что восстание против действительности не вполне «примирило» его с идеалом. В чем же дело?

Белинский признает нравственную правомерность идеала, но не умеет связать его с «субстанцией» русской действительности. Поэтому его идеал опять оказывается абстрактными и потому бессильным. «Действительность разбудила нас и открыла нам глаза,— говорит Белинский в том же письме, — но для чего?.. Лучше бы закрыла она нам их навсегда, чтобы тревожные стремления жадного к жизни сердца утолить сном ничтожества...»

Не встречая в тогдашней России ни одного объективного начала, способного привести в своем развитии к отрицанию «гнусной действительности», Белинский начал ожесточаться даже против народа, которому он, разумеется, от всей души сочувствовал. В письме к Боткину, по поводу смерти Кольцова, не мало пострадавшего от деспотизма своего отца, Белинский спрашивает: «Да и чем виноват этот отец, что он мужик? И что он сделал особенного?.. Я не могу молиться ни за волков, ни за медведей, ни за бешеных собак, ни за русских купцов и мужиков, ни за русских судей и квартальных; но и не могу питать к тому или другому из них личной ненависти» [1]).

[1]) Подобные выходки его против «мужиков» подали повод к появлению в нашей литературе того мнения, согласно которому в 40-х годах Белинский был в кружке западников представителем чуть ли не антидемократического, — или, по крайней мере, равнодушного к тяжелому положению народа, — направления, между тем как Грановский и Герцен представляли собою народолюбивые тенденции этого кружка (см. ст. г. *Ч. Ветринского:* Т. Н. Грановский. — Западники и славянофилы в 1844—1845 гг.). Мы, наоборот, очень склонны думать, что, крайний во всех своих чувствах, Белинский и глубиной симпатии к угнетенному народу превосходил остальных членов западнического кружка.

Мы опять видим Белинского в состоянии «распадения», не переставшего мучить его чуть ли не с самого начала его сознательной жизни. Стараясь вылечиться от этой болезни, он утешает себя надеждой на широкое развитие «русской личности» в будущем. «Русская личность пока — эмбрион, — писал он Боткину в марте 1847 г., - но столько широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость... Не думай, чтобы я в этом вопросе был энтузиастом. Нет, я дошел до его решения (для себя) тяжким путем сомнения и отрицания». Это решение являлось для него также некоторым ручательством за будущее всего русского народа. В статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» он говорит: «Мы не утверждаем за непреложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему; но смеем думать, что подобная мысль, как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания...»

V

Это был тот же самый путь отрадных догадок и пророчеств, по которому так далеко ушли славянофилы и народники. Кавелин говорит, что однажды ему пришлось присутствовать при разговоре, в котором Белинский выражал ту славянофильскую мысль, что Россия лучше Запада сумеет разрешить исторический спор труда с капиталом. Утопический социализм, к которому склонился Белинский, расставшись с «колпаком» Гегеля, давал обильную пищу подобным мечтаниям. Но Белинский самым характером своего диалектического ума был застрахован от полного и продолжительного увлечения ими. В цитированной нами статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.», он, защищая ре-

форму Петра от славянофильских нападок, замечает: «Подобные события в жизни народа слишком велики, чтобы быть случайными, и жизнь народа не есть утлая лодочка, которой каждый может давать произвольное направление легким движением весла. Вместо того, чтобы думать о невозможном и смешить всех на свой счет самолюбивым вмешательством в исторические судьбы, гораздо лучше, признавши неотразимую и неизменимую действительность существующего, действовать на его основании, руководясь разумом и здравым смыслом, а не маниловскими фантазиями». В другом месте он, не закрывая глаз на отрица-

тельные стороны петровских реформ, оговаривается: «Но нельзя остановиться на признании справедливости какого бы то ни было факта, а должно исследовать его причины, в надежде в самом зле найти и средства к выходу из него». Он утверждает, что средство для борьбы с неблагоприятными последствиями петровских реформ надо искать в самих этих реформах, т. е. в тех новых элементах, которые были внесены ими в русскую жизнь. Это — вполне правильный взгляд на вопрос, и, высказывая его, Белинский опять поднимался на ту теоретическую высоту, которой он достигал, ставя перед собой, в статье о Бородинской битве, задачу объяснения действительности ходом создавшего ее исторического движения. И, пока он держался на этой высоте, он очень хорошо видел несостоятельность «абстрактного идеала» и недостатки отвлеченного метода мышления. Он говорил: «Безусловный или абсолютный способ суждения есть самый легкий, но зато и самый ненадежный; теперь он называется абстрактным или отвлеченным». Ошибка славянофилов, с которыми он вел такую жестокую войну в то время, была, в его глазах, прежде всего *методологической ошибкой:* «Они произвольно упреждают время, процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод прежде цвета и, находя листы безвкусными, объявляют плод гнилым и предлагают огромный лес, разросшийся на необозримом пространстве, пересадить в другое место и приложить к нему другого рода уход. По их мнению, это не легко, но возможно». Это поразительно меткое критическое замечание дает нам возможность составить себе понятие о том, как должен был бы

Белинский отнестись к народникам, целиком повторявшим методологическую ошибку славянофилов.

Во всяком случае несомненно, что в конце своей жизни он совершенно отрицательно относился к социалистам-утопистам, о которых он говорил тогда, что они выродились из фантазий гениального Руссо. Луи Блан, которого он ставил когда-то очень высоко, сравнивается им теперь с Шевыревым [1]). Надо заметить, что взгляд Луи Блана на Вольтера был, по мнению Белинского, верен сам по себе, но он в конец искажался тем, что в нем отсутствовала историческая перспектива. Мысль Белинского с особенной энергией сосредоточивается теперь над выработкой той исторической перспективы, которая помогла бы ему

[1]) За его несправедливо отрицательное отношение к Вольтеру. По поводу того же отношения Белинский в письме к Анненкову от 15 февраля 1848 г. выражается весьма энергично: «Читаю теперь романы Вольтера и ежеминутно плюю в рожу дураку, ослу и скоту Луи Блану».

прочно обосновать свои надежды на будущее. Это очень хорошо видно из его письма к Анненкову от 15 февраля 1848 г. Письмо это до такой степени важно для истории его умственного развития, что мы считаем необходимым привести из него длинный отрывок:

«Из Руссо, — говорит Белинский, — я только читал его «Исповедь» и, судя по ней, да и по причине религиозного обожания ослов, возымел сильное омерзение к этому господину... Но что за благородная личность Вольтера! Какая горячая симпатия ко всему человеческому, разумному, к бедствию простого народа! Что он сделал для человечества! Правда, он иногда называет народ vile populace, но за то, что народ невежественен, суеверен, изувер, кровожаден, любит пытки и казни. Кстати: мой верующий друг и наши славянофилы сильно помогли мне сбросить с себя мистическое верование в народ. Где и когда народ освободил себя? Всегда и все делалось через личности. Когда я, в спорах с вами о буржуазии, называл вас консерватором, я был осел в квадрате, а вы были умный человек. Вся будущность Франции в руках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, а народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге сказал, что для России теперь нужен новый Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все

для себя сделать. Что за наивная, аркадская мысль!.. После этого отчего же не предположить, что живущие в русских лесах волки соединятся в благоустроенное государство, заведут у себя сперва абсолютную монархию, потом конституционную и, наконец, перейдут в республику? Пий IX в два года доказал, что значит великий человек для своей земли. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави-де бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. Польша лучше всего доказала, как крепко государство, лишенное буржуазии с правами».

Кажется, как будто Белинский продолжает стоять на отвлеченной точке зрения человеческой личности. Это, по-видимому, подтверждается словами: «всегда и все делалось через личности», и тем убеждением, что для России нужен новый Петр Великий. Но зачем же собственно он нужен? Только затем, чтобы дать новый толчок *экономическому развитию России.* И в этом заключается главнейшая особенность новой теории Белинского. *Будущее развитие России ставится теперь им в зависимость от ее экономического развития:* для гражданского развития России необходимо превращение дворянства в буржуазию-

Мы видим теперь, что для развития России в капиталистическом направлении достаточно было экономических последствий той реформы, которая была сделана историческим Петром. Но это не уменьшает в наших глазах проницательности Белинского; мы все-таки должны признать, что он совершенно правильно определил, где может быть найдена разгадка будущей судьбы России как культурной страны [1]).

Неверно было и то, что народу, т. е., собственно, пролетариату, навсегда суждено оставаться пассивным орудием буржуазии. Этот взгляд Белинского был неверен по отношению к Западной Европе; неверен он был и по отношению к России. Неизбежность развития капитализма в нашей стране не только не осуждала рабочий класс на пассивность, но впервые отводила место, — и притом чрезвычайно широкое место, — для его исторической самодеятельности. Однако и

тут ошибка Белинского не так велика, как представляется с первого взгляда. Ее тоже следует рассматривать в исторической перспективе. Ведь социалисты-утописты, которых Белинский сравнивает теперь со славянофилами, тоже отводили «народу» совершенно пассивную роль в своих построениях: они тоже надеялись только на высшие классы. Лишь научный социализм правильно определил то участие, которое суждено принять «народу» в прогрессивном развитии современного общества. Белинский не дожил до той поры, когда научный социализм окончательно сложился в стройную теорию. Но его гениальная мысль, уже вскоре после выступления его на литературное поприще, поставила перед ним такие теоретические задачи, правильное решение которых прямым путем вело к научному социализму. Именно потому у него и не могло быть продолжительного мира с «абстрактным идеалом». Он говорил: «Все наши вожди Моисеи, а не Навины». И его самого можно назвать Моисеем, стремившимся вывести себя и своих единомышленников из бесплодной пустыни «абстрактного идеала».

VI

Переходя к литературным взглядам Белинского, мы прежде всего заметим, что немецкая философия имела на них такое же решающее

[1]) В своем «Дневнике» Герцен писал 17 мая 1844 г., что Белинский смотрит с отчаянием на славянский мир, не понимая его. Теперь приходится сказать, что Белинский гораздо вернее Герцена определил социологические условия, необходимые для дальнейшего развития России в частности и славян вообще.

влияние, как и на его общественные взгляды. Очень заблуждались те историки нашей литературы, которые находили, что увлечение Белинского Гегелем вредно повлияло на развитие его эстетических понятий. На самом деле все эти понятия именно сильными своими сторонами всецело коренились в немецкой философии, и, в частности, в философской системе Гегеля.

Влияние немецкой философии на развитие нашей литературной критики начало сказываться еще раньше появления Белинского. Так, его непосредственный предшественник в критической области, Надеждин, справедливо считается проводником в нашу литературу эстетических взглядов Шеллинга. Да и раньше Надеждина были у нас писатели, сознававшие, что именно в немецкой философии следует

искать указаний для выработки правильного взгляда на состояние и задачи русской литературы. Скончавшийся в марте 1827 г. Д. Веневитинов в своей заметке «Несколько мыслей в план журнала» говорил: «Итак, философия и применение оной ко всем эпохам наук и искусств — вот предметы, заслуживающие особенное наше внимание, предметы тем более необходимые для России, что она еще нуждается в твердом основании изящных наук и найдет сие основание, сей залог своей самобытности и, следственно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления». Та же заметка объясняет нам, почему тяготели к немецкой философии мыслящие люди того времени. Перед Веневитиновым стояло два вопроса: «Какими силами двигается она (Россия. — *Г. П.*) к цели просвещения? Какой степени достигла она в сравнении с другими народами на сем поприще, общем для всех?» Русская литература не отвечала на эти вопросы, и, по замечанию Веневитинова, «беспечная толпа наших литераторов» даже не подозревала их важности. Немецкая философия, конечно, тоже не занималась этими вопросами, поскольку они относились специально к России. Но она давала метод, обещавший привести к их решению. Держась точки зрения развития, она смотрела на литературу каждого данного народа как на выражение его «духа», в свою очередь являющегося одной из ступеней в развитии абсолюта. Поэтому выработать правильный взгляд на литературу данного народа значило прийти к пониманию его «духа», т. е. исторической роли. Отсюда видно, что литературные взгляды людей, усвоивших себе немецкую философию, должны были находиться в самой тесной связи с их философски-историческими, а следовательно и публицистическими, взглядами, и неудивительно, что Белинский, обладавший, как мы ви-

дели, чутьем гениального социолога, оказался в то же время и самым глубокомысленным из наших критиков.

Влияние немецкой философии заметно уже на первой его статье «Литературные мечтания», написанной значительно раньше его увлечения Гегелем. «Каждый народ, — говорит он там, — вследствие непреложного закона провидения, должен выражать своею жизнью одну ка-

кую-нибудь сторону жизни целого человечества; в противном случае этот народ не живет, а только прозябает, и его существование ни к чему не служит». Сообразно с этим и литература каждого данного народа, — если только она действительно заслуживает названия литературы, — представляет собой, по мнению Белинского, «собрание такого рода художественно-словесных произведений, которые суть плод свободного вдохновения и дружных (хотя и неусловленных) усилий людей, созданных для искусства, дышащих для одного его и уничтожающихся вне его, вполне выражающих и воспроизводящих в своих изящных созданиях дух того народа, среди которого они рождены и воспитаны, жизнию которого они живут и духом которого дышат, выражающих в своих творческих произведениях его внутреннюю жизнь до сокровеннейших глубин и биений». Русская литература еще не является выражением внутренней жизни русского народа. В ней было известное число талантов и известное число художественных произведений. Но исключения, как бы блестящи они ни были, только подтверждают собой общее правило. Наша литература была подражанием западным литературам. Потому Белинский говорит и «повторяет это с восторгом, с наслаждением», что у нас нет литературы. Он считает своею нравственною обязанностью настойчиво доказывать это. «Благородная нищета, — восклицает он, — лучше мечтательного богатства! Придет время — просвещение разольется в России широким потоком, умственная физиономия народа выяснится, и тогда наши художники и писатели будут на все свои произведения налагать печать русского духа. Но теперь нам нужно ученье! ученье! ученье!»

Когда же у нас будет литература? Она будет тогда, когда у нас образуется общество, в котором выразится физиономия «могучего русского народа». Это не только литературная программа, а также программа желательного общественного развития. Понятно поэтому, что решение вопроса о нашей литературе сознательно связывается Белинским с вопросом о ходе нашего общественного развития со времен Петра Великого. Таким образом, уже в первой своей статье Белинский старается найти для своих литературных суждений философски-

историческое, или, как мы сказали бы теперь, социологическое основание.

Если литература служит выражением народной жизни, то первое требование, которое может быть к ней предъявлено критикой, состоит в правдивости. Отсюда видно, как благодетельно было влияние немецкой философии на развитие нашей критики. Немецкая философия подготовила критику к правильной оценке того реализма, который так блестяще расцвел в нашей литературе с появлением Гоголя. Известно, с каким восторгом приветствовал Гоголя Белинский. В замечательной статье «О русской повести и о повестях Гоголя», появившейся в 1835 г. в «Телескопе», Белинский так характеризует достоинство этих повестей: «Совершенная истина жизни (в повестях Гоголя) тесно соединяется с простотою вымысла. Он не льстит жизни, но и не клевещет на нее; он рад выставить наружу все, что́ есть в ней прекрасного, человеческого, и, в то же время, не скрывает нимало и ее безобразия. В том и другом случае он верен жизни до последней степени. Она у него настоящий портрет, в котором все схвачено с удивительным сходством, начиная от экспрессии оригинала до веснушек лица его». Но жизнь чрезвычайно разнообразна в своих проявлениях, и нельзя требовать от всех художников одинакового к ней отношения: один подходит к ней с одной стороны, другой — с другой. «Если Ган Исландец, — говорит Белинский,— может существовать в природе, то я право не понимаю, чем он хуже какого-нибудь Карла Моора или даже маркиза Позы? Я люблю Карла Моора, как человека, обожаю Позу, как героя, и ненавижу Гана Исландца, как чудовище; но как создания фантазии, как частные явления общей жизни для меня все равно прекрасны». В этих строках, опять взятых нами из «Литературных мечтаний», полезно отметить отношение Белинского к Шиллеру; он «любит» его Карла Моора и «обожает» маркиза Позу. Считал ли он тогда «Разбойников» и «Дона-Карлоса» верным изображением жизни? Не совсем. Но он относил их, — как и «почти все драмы Шиллера», — к числу таких произведений, «которых предмет есть жизнь действительная, но в которых эта жизнь как бы пересоздается и преображается или вследствие какой-нибудь любимой, задушевной мысли, или одностороннего, хотя и могучего, таланта, или,

наконец, от избытка пылкости, не дающей автору глубже и основательнее вникнуть в жизнь и постичь ее так, как она есть, во всей ее полноте». Несколькими строками ниже Белинский замечает, что хотя Карл Моор говорит много, однако в его словах нет и тени фразеологии: «Дело в том, что здесь говорит не персонаж, а автор,

что в целом этом создании нет истины жизни, но есть истина чувства; нет действительности, нет драмы, но есть бездна поэзии; ложны положения, неестественны ситуации, но верно чувство, но глубока мысль». Это место очень важно. Высказанный в нем Белинским взгляд на *эстетические достоинства драм* Шиллера остался у нашего критика неизменным до конца его жизни. И если, тем не менее, коренным образом изменялось его отношение *к самому* Шиллеру, то это объясняется переменами в публицистических, а не в эстетических взглядах Белинского. Мы сейчас увидим, как отразилась эта перемена на его критической деятельности, а теперь напомним читателю, что в статьях, цитируемых нами теперь, мы имеем дело еще с тем Белинским, который не только не мирился с окружавшей его действительностью, но презирал ее и в этом своем отрицательном настроении приближался к тому периоду своей жизни, когда, увлекшись философией Фихте, он объявил идеал действительностью, а действительность — призраком. В этом отношении чрезвычайно характерно окончание его статьи «Ничто о ничем или отчет издателя «Телескопа» за последнее полугодие (1835) русской литературы». Мы там читаем: «Литература есть народное самосознание, и там, где нет этого самосознания, там литература есть или скороспелый плод, или средство к жизни, ремесло известного класса людей. Если и в такой литературе есть прекрасные изящные создания, то они суть исключительные, а не положительные явления, а для исключений нет правила...»

С точки зрения человека, придающего огромное значение идеалу, не может казаться достойной уважения такая действительность, которая в своем развитии еще не привела народ к самосознанию. И для такого человека естественно, — при известных привычках ума, — объявить *такую* действительность призраком. Но объявить призраком неприятную действительность еще не значит покончить с ней. Где путь,

ведущий народ к самосознанию? Мы уже знаем, что в эту эпоху Белинский видел такой путь в просвещении. Нам известно также, что в статье «Литературные мечтания» он высказал уверенность в том, что русское правительство очень серьезно озабочено интересами просвещения. Но он, разумеется, не мог думать, что служители идеала имеют право успокоиться на своей вере в просветительные намерения правительства. Нет, эти люди с своей стороны должны работать на пользу просвещения. Особенно много могут сделать в этом случае литературные критики. По тогдашнему мнению Белинского, критика должна поставить себе у нас главным образом просветительную задачу. «У нас, — писал

он в статье «О критике и литературных мнениях Московского Наблюдателя» (1836), — принесет пользу критика высшая, трансцендентальная: она необходима; но она у нас должна являться многоречивою, говорливою, повторяющею самое себя, толковитою. Ее целью должен быть не столько успех науки, сколько успех образованности. Наша критика должна быть гувернером общества и на простом языке говорить высокие истины. В своих началах она должна быть немецкою, в своем способе изложения — французскою. Немецкая теория и французский способ изложения — вот единственный способ сделать ее и глубокою и общедоступною».

Подобно французским просветителям XVIII века, Белинский держался тогда того убеждения, что «мнения правят миром». Увлечение субъективным идеализмом Фихте было бы особенно благоприятно для яркого литературного выражения субъективного взгляда на историю. Но внешние обстоятельства сложились так, что именно в эпоху этого увлечения Белинский вынужден был прервать свою литературную деятельность. В октябре 1836 г. «Телескоп», выходивший в этом году вместе с «Молвой», был запрещен за напечатание знаменитого первого «Философического письма» Чаадаева, и Белинскому представился прекрасный случай проверить основательность своей надежды на просветительные намерения правительства. Тогда он, должно быть, с особенной силой почувствовал себя и себе подобных служителей идеала «нулями». Тяжесть его положения увеличивалась еще тем, что закрытие

«Телескопа» лишило его почти всяких средств к существованию. Но бедность, пережитая им в то время, не остановила энергичной работы его мысли. Как уже сказано выше, в 1837 г. начинается его увлечение Гегелем, и когда весной 1838 года он вновь выступает литературным критиком на страницах «Московского Наблюдателя», — на некоторое весьма, впрочем, непродолжительное время попавшего в руки его друзей, — он говорит уже как человек, презрительно повернувшийся спиной к абстрактному идеалу и примирившийся с действительностью.

В критической статье, написанной по поводу 2-го издания сочинений Фонвизина и 5-го издания сочинений Загоскина, Белинский вслед за Ретшером определяет задачи философской критики художественных произведений. «Художественное произведение, — говорит он там, — есть органическое выражение конкретной мысли в конкретной форме. Конкретная идея есть полная, все свои стороны обнимающая, вполне себе равная и вполне себя выражающая, истинная и абсолютная идея, —

только конкретная идея может воплотиться в конкретную, художественную форму. Мысль в художественном произведении должна быть конкретно слита с формою, т. е. составлять с ней одно, теряться, исчезать в ней, проникать ее всю». Сообразно с этим философская критика художественного произведения должна прежде всего определить идею, воплотившуюся в нем. Затем она должна убедиться в том, что идея, вдохновившая собою художника, проникает все части разбираемого произведения. В истинно художественном произведении нет ничего лишнего; все его части составляют одно неразрывное целое, и даже те из них, которые, по-видимому, чужды основной его идее, служат для более полного ее выражения. Для примера Белинский приводит «Отелло», в котором «только главное лицо выражает идею ревности, а все прочие заняты совершенно другими интересами и страстями; но, несмотря на то, основная идея драмы есть идея ревности, и все лица драмы, каждое имея свое особное значение, служат к выражению основной идеи».

Полное понимание художественного произведения возможно только через посредство философской критики, обязанность которой

заключается в том, чтобы найти в частном и конечном проявление общего и бесконечного. Но историческая критика должна также уметь определить историческое значение данного произведения искусства. Есть немало таких произведений, которые не имеют большой цены в художественном смысле, но очень важны как материал для истории искусства. С исторической точки зрения рассматривает Белинский многие явления русской литературы. Кантемир, Сумароков, Херасков, Богданович, Фонвизин, Капнист и прочие важны в глазах Белинского как «моменты развития общественности» в России.

С той же точки зрения приобретает свое относительное достоинство и французская критика. Белинский упрекает ее в том, что она не признает законов изящного и не обращает внимания на художественные достоинства произведения, ограничиваясь отысканием в нем «момента гражданского и политического». Недоволен Белинский и тем, что французская критика слишком много занимается личностью писателя и внешними обстоятельствами его жизни. По его словам, для понимания трагедий Эсхила и Софокла нам вовсе не нужно знать, что делалось при этих писателях в Греции. В художественных произведениях французская критика ничего не объясняет; но она имеет свою цену там, где Речь идет о произведениях, обладающих не художественным, а историческим значением: таковы, например, сочинения Вольтера.

VII

В этих замечаниях Белинского о французской критике немало верного, но еще больше в них ошибочного. Упрек, направляемый им против французской критики, применим, например, к Сент-Беву, который в своих литературных характеристиках в самом деле слишком увлекался частными подробностями жизни писателей, не обращая надлежащего внимания на общий характер той исторической среды, в которой они жили и действовали. Но Белинский был совершенно не прав, говоря, что для понимания греческой трагедии нет нужды знать историю Греции, а достаточно выяснить себе роль греческого народа в абсолютной жизни человечества. В этой его ошибке сказалась слабая сторона не-

мецкого идеализма, объяснявшего историческое движение человечества законами развития «идеи» и смотревшего на историю, как на прикладную логику. Впрочем, в лице Гегеля абсолютный идеализм не всегда закрывал глаза на конкретные причины внутреннего развития человеческих обществ. В эту эпоху своей жизни Белинский гораздо больше Гегеля злоупотреблял априорными логическими построениями и пренебрегал фактами. Да оно и понятно. Мы уже знаем, что тогда он увлекался Гегелем не как диалектиком, а как провозвестником абсолютной истины. С точки зрения такой истины он и смотрел тогда на литературу. «Задача истинной критики, — говорит он в своем разборе «Очерков русской литературы» Н. Полевого, — отыскать в созданиях поэта общее, а не частное, человеческое, а не людское, вечное, а не временное, необходимое, а не случайное, и определить на основании общего, т. е. идеи, цену, достоинство, место и важность поэта». Но если критике нет дела до временного, то это значит, что она вообще может игнорировать историю. Тут Белинский опять заходил несравненно дальше своего учителя Гегеля. Он писал о Вольтере: «Вольтер в своем сатанинском могуществе, под знаменем конечного рассудка, бунтовал против вечного разума, ярясь на свое бессилие постичь рассудком постижимое только разумом, который есть в то же время и любовь, и благодать, и откровение». С этим не мешает сопоставить следующий отзыв Гегеля о французском освободительном движении XVIII века, — движении, в котором Вольтер играл, как известно, весьма выдающуюся роль: «Это был величественный восход солнца, — говорил Гегель. — Все мыслящие существа радостно приветствовали наступление новой эпохи. Торжественное настроение господствовало над этим временем, и весь мир проникся энтузиазмом духа, как будто совершилось впервые его при-

мирение с божеством». Это совсем не похоже на то, что говорит Белинский. Но это было написано Гегелем-диалектиком, а не Гегелем-провозвестником абсолютной истины. Гегель-провозвестник абсолютной истины вовсе не склонен был «радостно приветствовать» приближение революционных событий. А ведь в эпоху своего «примирения с действи-тельностью» наш критик шел именно за этим Гегелем.

Мы уже сказали, что, отбросив от себя «философский колпак» Гегеля, Белинский, — вопреки почти общепринятому мнению об этом эпизоде его жизни, — остался на точке зрения гегелевой философии. Разница была лишь в том, что прежде он увлекался «абсолютными» выводами Гегеля, а теперь стал применять его диалектический метод. Это особенно заметно на развитии его литературных взглядов: они изменились преимущественно в том смысле, что в них проник элемент диалектики.

Вот пример. Помирившись с действительностью, Белинский утверждал, что критика должна найти то «общее» и «необходимое», которое заключается в художественном произведении. В статье «Взгляд на русскую литературу 1847 г., т. е. уже в самом конце своей деятельности, Белинский писал: «Поэт должен выражать не частное и случайное, но общее и необходимое». Нельзя не видеть, что это в сущности один и тот же взгляд. Но в этот взгляд проник элемент диалектики и произвел в нем чрезвычайно важные изменения. Теперь Белинский уже не противопоставляет «общего» «временному» и не отождествляет «временного» со «случайным». Теперь у него выходит, что «общее» развивается во времени, придавая временным явлениям их исторический смысл и их существенное содержание. «Временное» «необходимо» именно потому, что необходимо развитие «общего». «Случайно» только то, что не имеет никакого значения для хода этого развития. Так смотрит теперь Белинский. И при внимательном чтении тех его сочинений, которые относятся ко времени, последовавшему за восстанием его против «философского колпака», не трудно видеть, что именно указанной нами переменой в основных его философских взглядах, — т. е. проникновением в них диалектического элемента, — обусловливаются самые важные из перемен, совершившихся в его литературных взглядах.

Покинув «абсолютную» точку зрения, Белинский стал иначе, нежели прежде, смотреть на историческое развитие искусства. Уже в замечательной статье о Державине, относящейся к 1843 г., он писал: «Нет идей, которые и оставались бы идеями; но всякая идея осуще-

ствляется как факт — как предмет или как действие. Осуществление

идеи в факте имеет свои непреложные законы, из которых главнейший — *последовательность* и *постепенность.* Ничто не является вдруг, ничто не рождается готовым, но все, имеющее идею своим исходным пунктом, развивается по моментам, движется диалектически, из низшей ступени переходя на высшую. Этот непреложный закон мы видим и в природе, и в человеке, и в человечестве. Природа явилась не вдруг, готовая, но имела свои дни, или свои моменты творения... Тот же закон существует и для искусства». Так как содержанием искусства служит та же вечная идея, которая своим диалектическим развитием определяет все историческое движение человечества, то понятно, что развитие искусства тесно связано со всем развитием общественной жизни. Великий поэт только потому и велик, что является органом и выразителем своего времени и своего общества. «Чтоб разгадать загадку мрачной поэзии такого необъятно колоссального поэта, как Байрон, — говорит Белинский, — должно сперва разгадать тайну эпохи, им выраженной, а для этого должно факелом философии осветить исторический лабиринт событий, по которому шло человечество к своему великому назначению — быть олицетворением вечного разума, и должно определить философски градус широты и долготы того места пути, на котором застал поэт человечество в его историческом движении. Без того все ссылки на события, весь анализ нравов и отношений общества к поэту и поэта к обществу и к самому себе ровно ничего не объяснят».

Теперь Белинский готов, кроме того, считаться также с влиянием географической среды, — не в переносном, а в прямом смысле этих слов, — хотя, впрочем, эта сторона предмета слишком мало разработана в его сочинениях.

В эпоху своего увлечения абстрактным идеалом Белинский, как мы знаем, «любил» героев Шиллера. «Смирившись» перед действительностью, он писал, что первые произведения Шиллера, — т. е. те самые, героев которых прежде так «любил» Белинский, — решительно безнравственны в отношении к абсолютной истине и высшей нравственности. Шиллер в них «хотел осуществить вечные истины и осуществил свои личные и ограниченные убеждения, от которых потом сам отказался. Так как он в них задал себе задачу и назначил цель вне искусства, то из них и вышли поэтические недоноски и уроды, явления

совершенно ничтожные в области искусства». После своего восстания против Гегеля, Белинский называет Шиллера благородным адвокатом человечества, яркой звездой спасения и т. д. Кажется, нельзя изме-

ниться резче в своих отношениях к писателю. Но это только так кажется.

Почему Белинский опять превозносит теперь Шиллера? Потому, что он увлекается теперь идеей «личности», которая для него «выше истории, выше общества, выше человечества». Он не запрещает теперь мыслящей личности восставать против действительности; наоборот, он восхищается ее протестом против «кровавых предрассудков предания». Вместе с этим изменяются и его суждения о писателях, поэтически выражающих стремления личности, борющейся с общественными предрассудками. В этом и заключается вся тайна перемены в его отношении к Шиллеру. Белинский не называет теперь его драм безнравственными, он даже очень хвалит их, но хвалит с особенной точки зрения. Он называет шиллеровские драмы великими вековыми созданиями, тут же прибавляя, однако, что их не должно смешивать с настоящей драмой нового мира. Это значит, что они плохи как драмы и хороши лишь как лирические произведения. Вот почему Белинский и замечает: «Надо быть слишком великим лириком, чтобы свободно ходить на котурне шиллеровской драмы: простой талант, взобравшийся на ее котурн, непременно падает с него прямо в грязь. Вот отчего все подражатели Шиллера так приторны, пошлы и несносны».

Иначе сказать, на драмы Шиллера, *как на таковые,* Белинский всегда смотрел одними и теми же глазами. Изменялось только его отношение к свойственному, этим драмам *субъективному элементу.* В эпоху своего «примирения» с действительностью Белинский сводил роль субъекта к созерцанию объективного разума этой действительности; все, что выходило за пределы этой созерцательной роли, осуждалось им, как промах незрелого субъективного «мнения». А в эпоху своего восстания против действительности он не мог не сочувствовать тем «личностям», которые, подобно ему, боролись с рутиной. В третьем периоде своей жизни он сочувствовал тому, что резко осуждалось им во втором ее периоде и что нередко вдохновляло его в первом ее периоде. Но на

литературные его суждения эти перемены влияли мало, а если и влияли, то разве лишь в смысле углубления этих суждений. Говоря это, мы имеем в виду особенно второй период его развития. Вот, например, в высшей степени важно следующее место в его статье об «Очерках Бородинского сражения»: «Мы думаем и убеждены, что уже проходит в нашей литературе время безотчетных возгласов с «ахами» и восклицательными знаками и точками для выражения глубоких идей без всякого смысла; что проходит уже время великих истин, с диктаторскою

важностию изрекаемых и ни на чем не основывающихся, ничем не подтверждающихся, кроме личного мнения и произвольных понятий мнимого мыслителя... Вопрос не в том, *как кажется,* а в том, *как есть* в самом деле, и этот вопрос может решаться не *мнением,* а *мыслию.* Мнение опирается на случайном убеждении случайной личности, до которой никому нет дела и которая сама по себе — очень неважная вещь; мысль опирается на самой себе, на собственном внутреннем развитии из самой себя, по законам логики».

Противопоставлять то, что есть на самом деле, тому, что только кажется, значит отвергать приговоры, постановляемые во имя отвлеченных понятий, и стремиться обосновать свои суждения помощью анализа объективной действительности. Нечего и говорить, что от подобного стремления Белинский, как литературный критик, ровно ничего не терял, а очень много выигрывал.

Один из наших историков литературы высказал ту мысль, что в эпоху своего «примирения» с действительностью Белинский отвергал всю «субъективную лирику». Но всякая лирика субъективна. А между тем Белинский никогда не отвергал лирики Гёте или Кольцова.

VIII

Постараемся в немногих словах формулировать эстетический кодекс нашего критика.

Первый закон этого кодекса гласит, что поэт должен показывать, а не доказывать, мыслить образами, а не силлогизмами. Этот закон вытекает из того определения поэзии, согласно которому она есть

непосредственное созерцание истины или мышление в образах.

Но если предмет поэзии есть истина, то правдивость составляет первое условие художественного творчества, а красота заключается в истине и простоте. Поэт должен изображать жизнь, как она есть, не прикрашивая ее и не искажая. Это — второй закон художественного кодекса Белинского.

По смыслу его третьего закона, идея, лежащая в основе художественного произведения, должна быть конкретной идеей, охватывающей весь предмет, а не какую-либо его сторону.

В силу четвертого закона форма художественного произведения должна соответствовать его идее, а идея — форме.

Наконец, единству мысли должно соответствовать единство формы. Это значит, что все части художественного произведения должны со-

ставлять одно гармоническое целое. Это пятый и, если не ошибаемся, последний основной закон эстетического кодекса Белинского.

Против этого кодекса трудно возразить что-либо по существу. Как не признать, что форма художественного произведения должна соответствовать его идее, или что поэт мыслит образами, а не силлогизмами? Но этот кодекс не помешал Белинскому осудить французскую «классическую» трагедию, а это осуждение было несомненной ошибкой. Еще в статье о сочинениях Державина (1843 г.) Белинский писал: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтоб решить, *чем должно быть искусство,* а *в том, что такое искусство.* Другими словами: эстетика не должна рассуждать об искусстве как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории; нет, она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде ее, и существованию которого она сама обязана своим существованием». Это как нельзя более справедливо. Но, обдумывая свой эстетический кодекс, Белинский не всегда помнил золотое правило, высказанное им в только что приведенных нами строках. В его литературных суждениях давала иногда чувствовать себя некоторая априорность, сказывавшаяся именно во взгляде на искусство, как на какой-то идеал, который может осуществиться только по данной теории. Чтобы понять происхождение этого

недостатка, надо помнить, что, вырабатывая свой кодекс, Белинский стоял на точке зрения немецкой *идеалистической* эстетики, которая, как и вся вообще немецкая идеалистическая философия, при всех огромных достоинствах своих страдала именно априорностью. Если мыслитель смотрит на историю вообще, а стало быть, и на историю искусства в частности, как на прикладную логику, то очень естественно, что у него нередко является искушение строить a priori такие положения, которые могли бы быть правомерны лишь в качестве выводов из фактов. Белинскому, как и Гегелю, случалось поддаваться такому искушению.

К этому надо прибавить, что по причинам, которые мы не можем рассматривать здесь, немецкие эстетики еще со времен Лессинга вели более или менее решительную борьбу с французским классицизмом и что эта борьба обусловливала собою некоторую односторонность в их взгляде на французскую классическую литературу. Эта односторонность отчасти заразила собой и Белинского, литературные взгляды которого сложились под преобладающим влиянием немецкой философской эстетики.

158

Но это — частности. В общем, необходимо признать, что, именно опираясь на свой кодекс, Белинский мог оказать русской литературе огромные услуги, отбросив, по выражению А. Н. Пыпина, старый романтический хлам и проложив путь для утверждения реализма гоголевской школы. Ко всему этому надо прибавить, что и сам Белинский не всегда одинаково интерпретировал свой эстетический кодекс.

Вот пример. Идея художественного произведения должна охватывать предмет со всех сторон. Что это значит? В «примирительную» эпоху это значило у Белинского то, что поэтическое произведение должно изображать «разумность» окружающей поэта действительности. Если ж оно приводит нас к той мысли, что действительность не совсем разумна, то это показывает, что в нем изображена только одна сторона предмета. Такое истолкование указанного эстетического закона узко и неправильно. Идея ревности не охватывает всех отношений, существующих между мужчиной и женщиной в цивилизованном обществе. Такой конкретной идеи, которая со всех сторон охватывала

бы то или другое отношение между людьми, не может быть: жизнь слишком сложна для этого. Белинский понял это, покинув свою абсолютную точку зрения, и потому он стал восхищаться, например, Жорж Занд, произведения которой прежде казались ему односторонними.

Перемены в общественных взглядах Белинского сильнее всего должны были отражаться, конечно, на его понятии о роли искусства в общественной жизни. Во втором периоде Белинский утверждал, что искусство само себе служит целью. В последнем периоде, — в этом отношении последний его период сближается с первым, отличаясь от него гораздо более ярким оттенком одной и той же мысли, — он оспаривает так называемую теорию чистого искусства, доказывая, что мысль об искусстве, отрешенном от жизни, есть мысль отвлеченная и мечтательная, которая могла родится только у народа, чуждого живой общественной деятельности. Однако и теперь он не перестает твердить, что искусство прежде всего есть искусство, т. е. «воспроизведение действительности, повторенный, как бы вновь созданный мир». Разница лишь в том, что прежде, — во втором периоде, — он смотрел на обязанность художника с абсолютной точки зрения, а теперь он смотрит на нее с точки зрения диалектической и потому понимает, что воспроизводящий действительность художник сам находится под ее влиянием. «Личность Шекспира, — говорит он, — просвечивает сквозь его творения, хотя и кажется, что он так же равнодушен к изображаемому

им миру, как и судьба, спасающая или губящая его героев. В романах Вальтер-Скотта невозможно не увидеть в авторе человека, более замечательного талантом, нежели сознательно-широким пониманием жизни, тори, консерватора и аристократа по убеждению и привычкам. Личность поэта не есть что-нибудь безусловное, особо стоящее, вне всяких влияний извне... Дух народа и времени на него не могут действовать менее, чем на других». Прежде Белинскому нравилась мысль известного стихотворения Пушкина «Чернь», теперь он возмущается ею. «Кто поэт для себя и про себя, презирает толпу, — говорит он в своей пятой статье о Пушкине, — тот рискует быть

единственным читателем своих произведений». Не нравилась теперь Белинскому и мысль пушкинского «Поэта». Поэт должен быть чист не только тогда, когда Аполлон потребует его к своей священной жертве, но и всегда, в течение всей своей жизни. Отрицательное отношение к теории искусства для искусства представляет собой самое крепкое из тех звеньев, которые связывали критику Белинского с критикой 60-х и 70-х годов. На нем следует остановиться.

Белинский не всегда был справедлив в своем отношении к Пушкину. Он думал, что у Пушкина слово «чернь» означает народную массу, но так ли это? В статьях и письмах самого Белинского нередко встречаются нападки на чернь и на толпу. Можно ли было на этом основании упрекнуть его в презрении к народу? «Ответе анониму» Пушкин восклицает:

> Смешон, участий кто требует у света. Холодная толпа взирает на поэта, Как на заезжего фигляра...

«Свет» не «народ», не совокупность бедняков, «живущих трудами рук своих».

Мысль стихотворения «Поэт» тоже вряд ли была правильно понята Белинским. Пушкин не дает в нем поэтам разрешения быть пошляками до тех пор, пока Аполлон не потребует их к жертве. Он только говорит, что даже зараженный пошлостью человек способен возрождаться под влиянием вдохновения. Эта мысль выражена в «Египетских ночах»; это — верная и глубокая мысль.

Вообще возражения Белинского сторонникам чистого искусства мало убедительны. Он нередко запутывался в собственных доводах. Чем же объясняются эти промахи гениального ума?

Восставши против Гегеля, Белинский перешел на точку зрения человеческой личности. Но понятие личности — отвлеченное понятие.

Мы уже знаем, что грудь Белинского плохо дышала в атмосфере отвлеченности, и что он до конца своей жизни стремился доработаться до конкретного миросозерцания. Это стремление чрезвычайно благотворно отразилось как на общественных, так и на литературных его взглядах. Но он не всегда был верен ему; недовольство «гнусной рас-

сейской действительностью» приводило его иногда к таким суждениям в основе которых лежали только те или другие отвлеченные понятия. Такие суждения были всегда благородны с *нравственной* стороны, но часто неудовлетворительны — с *теоретической.* К их числу принадлежат и вышеуказанные суждения Белинского о Пушкине; Пушкин такой поэт, для понимания которого необходимо покинуть отвлеченную точку зрения.

Но это в конце концов были только отдельные промахи. В общем и целом даже статьи о Пушкине, — и даже в особенности эти замечательные статьи, — показывают, в какой сильной степени удалось ему в последнем периоде своей жизни разрешить ту задачу, которую он ставил перед литературной критикой еще в статье о Бородинской годовщине: руководствоваться не тем, что кажется, а тем, что есть на самом деле, не мнением, а мыслью.

Но когда он стал приближаться к решению этой задачи, то обнаружилось, что она имеет не тот вид, в каком она ему представлялась прежде. Прежде он думал, что мысль опирается на самое себя, на собственное внутреннее развитие из самой себя, по законам «логики». И в этом убеждении, — заимствованном у Гегеля, — он оставался еще долго после того, как восстал против действительности. Но к концу своей жизни он совсем расстался с идеализмом Гегеля и стал склоняться к материализму Фейербаха [1]). А по учению материализма сознание

[1]) Это особенно заметно в его статье «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» где он излагает некоторые основные положения Фейербаховой философии. Так, например, он пишет: «Вы, конечно, очень уважаете в человеке ум? - Прекрасно! — так останавливайтесь же в благоговейном изумлении перед этой массой мозга, где происходят все умственные отправления, откуда по всему организму распространяются, через позвоночный хребет, нити нерв, которые суть органы ощущений и чувств, и которые исполнены каких-то до того тонких жидкостей, что они ускользают от материяльного наблюдения и не даются умозрению. Иначе, вы будете удивляться в человеке следствию мимо причины, или — что еще хуже — сочините свои небывалые в природе причины и удовлетворитесь ими. Психология, не опирающаяся на физиологию, так же несостоятельна, как и физиология, не знающая о существовании анатомии. Современная наука не удовольствовалась и этим; химическим анализом хочет она проникнуть в таинственную лабораторию

развивается не из самого себя: его развитие обусловливается бытием. Правда, эта истина не была приложена Фейербахом к объяснению истории вообще и истории идеологий в частности. Но этот пробел Фейербаховского материализма отчасти пополнялся в том, что касается

искусства, самим Гегелем, который в своей «Эстетике», несмотря на свою идеалистическую склонность к априорным построениям, все-таки довольно часто прибегал к чисто материалистическому объяснению развития искусства развитием общественных отношений. К тому же Белинский сам умел делать надлежащие выводы из раз найденных посылок. Как уже отмечено выше, в своем последнем периоде он ставил развитие искусства в причинную связь с «общим характером эпохи», т. е. с характером свойственного этой эпохе общественного движения. Конечно, он выражался тут довольно неопределенно, и эта неопределенность свидетельствовала о неясности его относящихся сюда взглядов. Но неясность взглядов объясняется их неразработанностью, а разработанными взгляды эти и не могли быть в то время. Важно было уже то, что мысль Белинского и здесь умела определить надлежащее направление, а также то, что даже свой неразработанный взгляд Белинский применял иногда в своих критических- статьях поистине блестящим образом.

IX

Это показывают между прочим те же статьи о Пушкине, слабые стороны которых были указаны нами выше. По словам Белинского, Пушкин принадлежал к той школе искусства, пора которой миновала не только в Европе, но даже и в России. История опередила Пушкина, лишив значительную часть его произведений того животрепещущего

природы, а наблюдением над эмбрионом (зародышем) проследить физический процесс нравственного развития». И далее: «Ум без плоти, без физиономии, ум, не действующий на кровь и не принимающий на себя ее действия, есть логическая мечта, мертвый абстракт. Ум — это человек в теле, или, лучше сказать, человек через тело, словом, *личность».* Нельзя не узнать здесь основных положений философии Фейербаха, хотя видно, что новая — *материалистическая* — система понятий еще не вполне усвоена Белинским и потому он выражается иногда довольно неточно. В литературном обзоре следующего года, написанном, можно сказать, накануне смерти, Белинский, говоря о задачах нашей литературы, опять высказывает взгляды, свидетельствующие о влиянии на него Фейербаха. Но смерть не дала вполне упрочиться этому новому влиянию. Полным и последовательным представителем взглядов Фейербаха явился в нашей литературе горячий поклонник Белинского — Н. Г. Чернышевский.

интереса, который возбуждается тревожным вопросом настоящего времени. Белинский смотрел на Пушкина как на поэта дворянского сословия. «Везде,— говорил он, — вы видите в нем человека, душой и телом принадлежащего к основному принципу, составляющему

сущность изображаемого им класса; короче, везде видите русского помещика... Он нападает в этом классе на все, что противоречит гуманности, но принцип класса для него вечная истина... И потому в самой сатире его так много любви, самое отрицание его так похоже на одобрение и на любование... Это было причиной, что в «Онегине» многое устарело теперь. Но без этого, может быть, и не вышло бы из «Онегина» такой полной и подробной поэмы русской жизни, такого определенного факта для отрицания мысли, в самом же этом обществе так быстро развивающейся».

Объясняя поэзию Пушкина общественным положением России и историческим состоянием того сословия, к которому принадлежал наш великий поэт, Белинский далеко опережал нашу передовую критику 60-х и 70-х годов, главный недостаток которой состоял в том, что она смотрела на литературные явления исключительно с публицистической, а не с социологической точки зрения. В статьях Белинского, написанных в последние годы его деятельности, заключается целая программа, которая до сих пор еще не выполнена нашей литературной критикой и которая только тогда будет выполнена ею, когда она сумеет целиком стать на социологическую точку зрения. Это опять свидетельствует о гениальной силе его мысли.

Не мешает отметить здесь еще одно обстоятельство, насколько мы знаем, до сих пор упускаемое из виду историками нашей литературы. В последние годы своей жизни Белинский настойчиво проповедует «исключительное обращение искусства к действительности, помимо всяких идеалов». (Обзор литературы за 1847 г.) А между тем, очень хорошо известно, что в то время он решительно воевал с «рассейской» действительностью (достаточно указать на его знаменитое письмо к Гоголю). Это кажущееся противоречие объясняется тем, — *и только тем,* — что теперь он в своих критических статьях держится *уже не гегелева, а Фейербахова понятия о действительности.* Это понятие отлично от понятия Гегеля о том же предмете: по Фейербаху, действительность есть то, что составляет *истинную сущность предмета, не искажаемую фантазией.* И если Белинский приветствует появление *«натуральной школы»,* то именно потому, что она была, по его выражению, не *риторической, а естественной.* После Белинского, уже поня-

тие о действительности отстаивал Чернышевский.

Мы не останавливаемся на драме Белинского «Пятидесятилетний дядюшка». О ней можно сказать одно: она показывает, что, одаренный гениальной способностью «мыслить силлогизмами», Белинский был слаб в «мышлении образами». Еще менее внимания заслуживает юношеское стихотворение нашего автора: «Русская быль», напечатанное в «Листке» 27 мая 1831 г. О своих стихотворных попытках сам Белинский отзывался впоследствии очень юмористически.

Резюмируем. Белинский взялся за работу литературного критика, находясь под сильным влиянием немецкой философии. В эпоху своего «примирения» с действительностью, совершившегося под влиянием той же философии, он задался целью найти объективные основы для критики художественных произведений и поставить эти основы в связь с логическим развитием абсолютной идеи. Эти искомые объективные основы он нашел в некоторых законах изящного, формулированных нами выше под именем эстетического кодекса Белинского. В этих законах очень много верного, а то, что в них неверно, — т. е., лучше сказать, односторонне, — объясняется точкой зрения идеализма, которой он держался по примеру своего учителя в философии, Гегеля. В последние годы своей жизни он расстался с идеализмом, сблизился с материализмом Фейербаха и видел последнюю инстанцию для критики уже не в развитии абсолютной идеи, а в развитии общественных классов и классовых отношений. От этого нового и в высшей степени плодотворного направления, тождественного с тем направлением, в котором развивалась философская мысль современной ему передовой Германии, критика Белинского отклонялась только в тех случаях, когда он покидал точку зрения диалектической философии и становился на точку зрения пропагандиста отвлеченных «просветительных» идей (Standpunkt des Aufklärers, как сказал бы немец). Такие отклонения, неизбежные при тогдашних условиях, сделали его родоначальником русских «просветителей», какими были наши передовые критики 60-х и 70-х годов.

Надо прибавить, что материализм Фейербаха не только не пре-

пятствовал таким отклонениям, но чрезвычайно способствовал им: в своих *исторических и общественных* взглядах *материалист* Фейербах, — подобно французским материалистам XVIII века, — оставался *идеалистом.* Вот почему самый выдающийся из наших «просветителей» 60-х годов, Н. Г. Чернышевский, твердо держался Фейербахова материализма, не переставая в то же время смотреть на общественную жизнь с идеалистической точки зрения.

164

Три первые акта умственной драмы Белинского можно озаглавить так: 1) абстрактный идеал и фихтеанство; 2) примирение с «действительностью» под влиянием «абсолютных» выводов гегелевой философии; 3) восстание против «действительности» и переход частью на отвлеченную точку зрения «личности», частью на конкретную точку зрения гегелевой *диалектики.*

Четвертый акт этой драмы начался полным разрывом с *идеализмом* и переходом на *материалистическую* точку зрения Фейербаха. Но рука смерти опустила занавес после первых же сцен этого акта.

Белинский говорил о себе, что он рожден не литературным критиком, а политическим памфлетистом. На самом деле он был рожден философом и социологом, обладавшим при этом всеми данными, необходимыми для того, чтобы стать превосходным критиком и бле-стящим публицистом. Как велик был его талант памфлетиста, показывает его знаменитое письмо к Гоголю. Мы предполагаем его известным читателю и потому не станем делать из него выписки; вместо этого мы приведем несколько строк из его напечатанной в «Современнике» 1847 г. статьи о той же книге, появление которой подало повод Белинскому написать Гоголю свое письмо. Заканчивая эту статью, Белинский говорит: «Мы вывели из этой книги такое следствие, что горе человеку, которого сама природа создала художником, горе ему, если, недовольный своею дорогою, он ринется в чуждый ему путь! На этом новом пути ожидает его неминуемое падение, после которого не всегда бывает возвращение на прежнюю дорогу».

Эти строки напоминают то его положение, входящее в состав его эстетического кодек-са, что художник мыслит не силлогизмами, а образами, положение, из которого следует, что гениальный художник

может быть подчас очень слабым мыслителем.

Всегда слабый здоровьем и в последние годы своей жизни страдавший чахоткой, Белинский скончался в Петербурге 26 мая 1848 года, в 6-м часу утра.

На кладбище, — всякий знает теперь, что он похоронен на Волковой кладбище, — его проводили только немногие друзья. Но к этим друзьям, по свидетельству Панаева, присо-единились три или четыре неизвестных, вдруг откуда-то взявшихся. Они оставались на кладбище до самого конца погребения и наблюдали за всем происходившим с величай-шим вниманием.

Это появление «неизвестных» станет понятным, если мы вспомним, что только смерть спасла Белинского от знакомства с Дуббельтом,

тогдашним начальником «III отделения». Известна картина Наумова «Белинский перед смертью». В ней изображен действительный случай, имевший место 27 марта, когда на квартиру умиравшего критика явился жандарм с приглашением от Дуббельта.

Когда у друзей Белинского явилась мысль разыграть в лотерею его библиотеку, чтобы прийти на помощь его жене и дочери, оставшимся без всяких средств, то это было запрещено названным «отделением».

Крайне нервный и искренний, Белинский не скрывал своих убеждений ни тогда, когда мирился с «рассейской действительностью», ни тогда, когда восставал против нее. Укажем два случая, очень хорошо его характеризующих. Первый случай относится к эпохе «примирения» и рассказан Панаевым. Когда Белинский прочитал ему рукопись своей статьи о Бородинской годовщине, Панаев похвалил статью, но хотел поставить ему на вид, какое впечатление она произведет на читателя. Белинский перебил его: «Я знаю, знаю что, — не договаривайте; меня назовут льстецом, подлецом, скажут, что я кувыркаюсь перед властями... Пусть их. Я не боюсь открыто и прямо высказывать мои убеждения, что бы обо мне ни думали»... «Клянусь вам, что меня нельзя подкупить ничем!.. Мне легче умереть с голода, — я и без того рискую этак умереть каждый день (и он улыбнулся при этом с горькой иронией), чем потоптать свое человеческое достоинство, унизить себя перед кем бы то ни было или продать себя...»

Другой случай рассказан Герценом и относится к последнему периоду жизни Белинского.

Дело было на вечеринке у одного литератора. Речь шла о «Философическом письме» Чаадаева, при чем один магистр находил, что Чаадаев потерпел по заслугам. Присутство-вавший на вечеринке Герцен возражал магистру. Но спор тянулся довольно вяло до тех пор, пока в него не вмешался Белинский, резко и решительно ставший на сторону Чаадаева. Замечательнее всего был конец спора.

«— В образованных странах, — сказал с неподражаемым самодовольством магистр, — есть тюрьмы, в которые запирают безумных, оскорбляющих то, что целый народ чтит... и прекрасно делают. — Белинский вырос, он был страшен, велик в эту минуту; скрестив на больной груди руки и глядя прямо на магистра, он ответил глухим голосом: — А в еще более образованных странах бывает гильотина, которой казнят тех, которые находят это прекрасным. — Сказавши это, он бросился в кресло изнеможенный и замолчал. При слове гильотина хозяин

побледнел, гости обеспокоились, сделалась пауза. Магистр был уничтожен...»

Таков был «неистовый Виссарион».

«Что бы ни случилось с русской литературой, как бы пышно ни развилась она, — писал Н. А. Добролюбов в 4-й книжке «Современника» за 1859 г., — Белинский всегда будет ее гордостью, ее славой, ее украшением. До сих пор его влияние ясно чувствуется на всем, что только появляется у нас прекрасного и благородного; до сих пор каждый из лучших наших литературных деятелей сознается, что значительной частью своего развития обязан, непосредственно или посредственно, Белинскому... В литературных кружках... едва ли найдется пять-шесть грязных и пошлых личностей, которые осмелятся без уважения произнести его имя. Во всех концах России есть люди, исполненные энтузиазма к этому гениальному человеку, и, конечно, это — лучшие люди России!..»

Эти строки показывают нам, как относились к Белинскому наиболее передовые деятели нашей литературы 60-х годов. Но мы не решились бы сказать, что они заключают в себе совершенно правильную оценку

значения Белинского. В них кое-что недостает. При всем своем энтузиазме в отношении к Белинскому, Чернышевский, Добролюбов и их единомышленники не были в состоянии оценить во всей ее полноте роль Белинского в истории нашей общественной мысли. Им мешала в этом случае отсталость современных им общественных отношений России. Только тогда, когда развитие этих отношений значительно подвинулось вперед; только тогда, когда сама жизнь свела на конкретную, — т. е. экономическую, — почву великий спор между славянофилами и западниками о том, по какой исторической дороге суждено идти нашему отечеству, — только тогда явилась, наконец, возможность дать всестороннюю оценку литературной деятельности Белинского. Только тогда стало ясно, что Белинский был не только в высшей степени благородным человеком, великим критиком художественных произведений и в высшей степени чутким публицистом, но также обнаружил изумительную проницательность в постановке,— если не в решении, — самых глубоких и самых важных вопросов нашего общественного развития. А когда стало ясным это обстоятельство, тогда само собой выяснилось и то, что уже недостаточно сказать о Белинском: «до сих пор влияние его литературной деятельности чувствуется на всем, что только появляется у нас прекрасного и благородного»; тогда стало очевидно, что к этому необходимо прибавить, что

и до сих пор каждый новый шаг вперед, делаемый нашей общественной мыслью, является новым вкладом для решения тех основных вопросов общественного развития, наличность которых открыл Белинский чутьем гениального социолога, но которые не могли быть решены им вследствие крайней отсталости современной ему российской «действительности». Только при этой необходимой поправке становится полной и всесторонней сделанная Добролюбовым оценка литературной деятельности Белинского.

О Белинском [1])

«Кто не мыслитель по натуре, тот о мысли и не хлопочет».

Белинский.

I

Нам до сих пор плохо известна история умственного развития выдающихся деятелей нашей литературы и общественной жизни. А хуже всего мы знаем ход умственного развития «людей сороковых годов», тех людей, о которых у нас так много писали и спорили. Почему это так? Я думаю, что это в значительной степени объясняется вот чем.

«Люди сороковых годов» очень много занимались немецкой идеалистической философией. Философия эта наложила глубочайшую печать на все их миросозерцание, поэтому с нею непременно должен хорошо ознакомиться всякий тот, кто хочет понять, каким образом складывались философские, литературные и даже общественные взгляды «людей сороковых годов». Но именно этому-то условию и не удовлетворяло большинство русских исследователей в течение последних трех десятилетий прошлого века; известно, что, начиная с семидесятых годов, немецкая идеалистическая философия обреталась у нас не в авантаже. И если ни один исследователь не мог обойти тот факт, что «люди сороковых годов» страстно увлекались Фихте, Шеллингом и, в особенности, Гегелем, то это их увлечение «метафизикой» рассматривалось и изображалось по большей части как слабость, к которой нужно, разумеется, *отнестись со снисхождением, но которой* нельзя одобрить ни в каком случае. Выходило похоже на то, как во времена оны бесы искушали святых отшельников. Человек слаб, а враг силен. Отшельник поддавался иногда

[1]) Статья эта написана была мною в ожидании столетнего юбилея Белинского, но С. А. Венгеров документально доказал, что Белинский родился не в 1810, а в 1811 г. Юбилей следовало бы отложить до будущего года; не знаю, сделают ли это. Во всяком случае, думаю, что вопросы, затронутые в этой статье, имеют интерес и независимо от юбилея.

искушению, но он не был бы святым, если бы его возвышенная нравственная природа не выручала его из опасности. В конце концов бес оказывался посрамленным, а отшельник решительно возвращался на стезю добродетели. То же происходило и с «людьми сороковых годов». Бес немецкого любомудрия забирал над ними по временам большую силу, но все, или почти все, они, к чести своей, кончили смелым восстанием против злого духа идеализма и торжественным переходом

на «реалистическую» почву. С этих пор, собственно, и началась та пора их умственной жизни, которая достойна серьезного внимания и горячего сочувствия; ее предыдущая эпоха — эпоха бесовского наваждения — служит преимущественно для назидания молодых людей на тему о том, что метафизикой увлекаться не следует. Взять хотя Белинского. Кто не знает поучительной повести о том, как Гегель толкнул его на примирение с действительностью? И кто из передовых людей семидесятых, восьмидесятых и девяностых годов не восхищался отрадным эпилогом печальной повести: ироническим поклоном «неистового Виссариона» по адресу «философского колпака Егора Федорыча». Непримиримые, хотя, к сожалению, слишком плохо осведомленные, противники Гегеля были убеждены, что, иронически раскланявшись с «колпаком», Белинский вышел из-под влияния великого немецкого идеалиста. На тех, которые утверждали, что насмешка над «колпаком» отнюдь не знаменовала собою прекращения этого влияния, а только свидетельствовала о том, что Белинский стал иначе понимать философию Гегеля, — лучше усвоив себе ее диалектическую сторону, — смотрели, как на чудаков, склонных к смешным и вредным парадоксам.

Теперь обстоятельства изменились в том смысле, что теперь уже никто не пренебрегает или, по крайней мере, никто не решается открыто пренебрегать немецкой философией. Но и в настоящее время слишком мало изучают те эпохи развития немецкой философской мысли, которые связаны с именами Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. Поэтому и в настоящее время у нас еще отсутствуют предварительные условия, совершенно необходимые для правильного понимания того, как совершалось умственное развитие Белинского, Герцена и других знаменитых западников «сороковых годов». Да и не только западников. Чтобы хорошенько понять русское славянофильство, тоже не мешает получше ознакомиться с тем, чему учили почти забытые теперь у нас Шеллинг, Гегель, Фейербах.

Известное сочинение А. Н. Пыпина «Белинский, его жизнь и переписка» до сих пор остается, конечно, весьма почтенным исследованием.

Составленное на основании переписки Белинского, оно заключает в

себе драгоценнейший и единственный в своем роде материал для биографии великого русского критика. Но едва ли можно сказать, что А. Н. Пыпин удачно решил свою задачу там, где у него заходила речь о философском развитии Белинского.

Он говорит: «Внутреннее развитие человека трудно делится на определенные периоды; трудно указывать их и в настоящей биографии, — потому что хотя она и представляет, в сравнительно короткое время, чрезвычайно непохожие настроения, но они сменяются одно другим с постепенностью, с колебаниями, минутными возвратами прежнего, и можно указывать только более резкие пункты, каких достигало то или другое настроение. В этом общем смысле полное развитие личного характера и деятельности Белинского можно полагать с той поры (конец 1842 и начало 1843 г.), когда он окончательно освободился от идеалистического романтизма и в его взглядах начинает господствовать критическое отношение к действительности, историческая и общественная точка зрения. Это была пора мужества, — слишком кратковременная, но богатая результатами...» (глава VIII).

Совершенно верно то, что настроения, пережитые Белинским, сменялись одно другим постепенно, с колебаниями и минутными возвратами прежнего. Но все, что следует за этим, грешит слишком большою неопределенностью. Во-первых, «критическое отношение к действительности» еще не характеризует собою миросозерцания данного человека. Идеалистическое миросозерцание прямо противоположно материалистическому, а, между тем, критическое отношение к данной действительности возможно как со стороны идеалиста, так и со стороны материалиста. Во-вторых, «историческая и общественная точка зрения» тоже не определяет собою миросозерцания: ее одинаково может держаться как идеалист, так и материалист. В-третьих, краткий период времени, с конца 1842 г. до смерти Белинского (26 мая 1848 г.), не может считаться однообразным в смысле философского «настроения». В начале этого периода Белинский продолжает тяготеть к идеализму Гегеля, в конце его он обеими ногами стоит на точке зрения Фейербахова материализма. Этот переход его от идеализма к материализму до сих пор очень плохо выяснен; но, как мы сейчас увидим это, без его понимания невозможно

понимание даже чисто литературных взглядов Белинского. Постараемся же выяснить его, насколько это возможно при малом количестве относящихся к этому предмету данных.

II

А данных в самом деле немного, — во всяком случае, гораздо меньше, чем по отношению к предыдущему периоду: эпохе «примирения» с действительностью и восстания против нее. Дело в том, что самый ценный материал для истории умственного развития Белинского заключается, конечно, в его письмах к друзьям: над его статьями всегда тяготел дамоклов меч цензуры [1]).

Но, как указывает А. Н. Пыпин, начиная с 24 мая 1843 г. и до начала 1846 г., весьма редки такие письма Белинского, которые могли бы послужить материалом для нашего исследования. Поневоле приходится обращаться, главным образом, к статьям, заранее зная, что мы далеко не найдем в них всего того, чтó наш автор хотел бы и мог бы высказать в то время.

К 1842 г. относится очень интересная для нас статья о сочинениях Е. Баратынского. Статья эта написана значительно позже того, как Белинский раскланялся с «философским колпаком Егора Федорыча». И, однако, мы встречаем в ней взгляд на философию как на «науку развития в мышлении довременных и бесплотных идей» [2]). Это — бесспорное и чистое гегельянство. Высказав этот взгляд, Белинский тут же говорит об истории как о «науке осуществления в фактах, в действительности, развития этих довременных идей — таинственных и первосущных матерей всего сущего, всего рождающегося и умирающего, и, несмотря на то, вечно живущего!..» Это опять неоспоримое и самое чистое гегельянство. Что же это значит? Выходит, как будто, что, раскланявшись с гегелевским «философским колпаком», Белинский опять схватился за него как за вместилище всякой философской мудрости. Можно сказать, пожалуй, — да так, вероятно, и сказал бы А. Н. Пыпин, — что тут мы имеем дело с временным «колебанием», с «минутным возвратом прежнего». Но это было бы неосновательно. «Колебания» и «возврат» представляются гораздо более продолжитель-

ными, чем это кажется на первый взгляд. Так, в статье о сочинениях

[1]) В письме к Боткину от 6 февраля 1843 г. он говорит: «Писать ничего и ни о чем со дня на день становится невозможнее и невозможнее. Об искусстве ври, что хочешь, а о деле, т. е. о нравах и нравственности — хоть и не трать труда и времени. Из статьи моей в первом № «О. З.» вырезан целый лист печатный — все лучшее, а я этою статьею очень дорожил, ибо она проста и по идее и поизложении». Речь идет здесь о статье: «Русская литература в 1842 году».

[2]) Сочинения Белинского, изд. IV, ч. VI, стр. 302.

Державина, относящейся уже к 1843 г., мы находим тот же чисто гегелевский взгляд на идеи и на «исходный пункт» всякого развития, и в той же статье наш критик соглашается, — хотя, впрочем, и не без оговорки, — с теми «умозрительными судиями изящного», которые полагают, «что предмет искусства не временное и относительное, а вечное и безусловное» [1]). Это опять гегелизм, который как нельзя более явственно сказывается, кроме того, в рассуждениях Белинского о ходе развития искусства в древних восточных государствах и в античной Греции. Чем же объясняется прочность этого возврата к тому самому «колпаку», который был, как нас уверяют, окончательно отброшен в сторону еще в 1840 г.? [2])

Ответа надо искать в том же самом письме (к Боткину от 1 марта 1841 г.), в котором провозглашается знаменитый разрыв с «философским колпаком». Белинский говорит там: «Я давно уже подозревал, что философия Гегеля только момент, хотя и великий, но что абсолютность ее результатов никуда не годится» [3]). Эти строки написаны Белинским по поводу присланного ему Боткиным отрывка из журнала Арнольда Руге и Эхтермейера «Hallische Jahrbücher», служившего органом *левых гегельянцев.* Белинский говорит, что названный отрывок очень его порадовал «и даже как будто воскресил и укрепил на минуту». «Спасибо тебе за него, сто раз спасибо», — прибавляет он. Это показывает, что в ту самую минуту, когда Белинский отбрасывает от себя философский колпак Гегеля, он очень сочувствовал левой стороне гегелевой школы. И это необходимо заметить тем более, что это подтверждается и другими данными. Важнее всех других данных является, конечно, отношение Белинского к теоретической основе его так много нашумевшей и столь примирительной статьи «О Бородинской годовщине»: «Конечно, идея, которую я силился развить в статье по

случаю книги Глинки «Очерки Бородинского сражения», верна в своих основаниях, но должно было бы развить и идею отрицания»... Из этих его слов видно, почему именно возмущала его теперь абсолютность выводов гегелевой философии: она делала невозможным

[1]) Сочинения, ч. VII, стр. 60—63.

[2]) «Проклинаю мое гнусное стремление к примирению с гнусною действительностию! Да здравствует великий Шиллер, благородный адвокат человечества, яркая звезда спасения!» и т. д. (В письме к Боткину от 4 октября 1840 г.).

[3]) *А. Н. Пыпин,* Белинский, его жизнь и переписка, гл. VII. Автор замечает в выноске, что им смягчено «более резкое» выражение Белинского об абсолютности результатов гегелевской философии.

развитие «идеи отрицания». Левые гегельянцы потому и вызывали горячее сочувствие со стороны Белинского, что они отказались от абсолютных выводов гегелевой философии и принялись развивать «идею отрицания». Но эта идея не только не чужда гегелевой философии, в, напротив, составляет душу знаменитого диалектического метода Гегеля. Сам Гегель умел с поразительным красноречием выяснять знамение диалектики как могучего орудия «отрицания» (см., напр., первую, посвященную логике, часть его «Энциклопедии»).

Следовательно, восставая против «колпака» во имя «идеи отрицания», Белинский совсем не переставал быть гегельянцем: он только противопоставлял одну сторону гегелевой философии другой ее стороне. А так как диалектическая сторона этой философии несравненно важнее той ее стороны, которая характеризуется абсолютностью выводов, то оказывается, что настоящим-то гегельянцем Белинский стал именно тогда и только тогда, когда поссорился с «философским колпаком Егора Федорыча». Этот неизбежный вывод, как видите, довольно значительно противоречит наиболее распространенному представлению о ходе умственного развития нашего автора.

III

В подтверждение только что сказанного я сошлюсь еще на следующий факт. Белинскому очень нравилась статья Боткина: «Германская литература в 1843 г.». Но уже в самом начале этой статьи Боткин так характеризует философскую систему Гегеля:

«Система его в основных чертах была окончена еще до 1810 г.;

взгляд Гегеля на современность заключился 1820 г. Политические его мнения, его понятие о государстве, за образец которого взял он Англию, носят на себе очень ясную печать времени восстановления. Отсюда можно объяснить и то, почему для него представлялись в смутном виде последующие события в Европе. Но необычайная верность и крепость ума Гегеля видна именно в том, что система его слагалась независимо от его личных мнений, так что лучшая критика выводимых им результатов есть поверка их его же методом. И в этих-то результатах часто видно влияние его личных мнений. Его философия религии и философия права получили бы иной вид, если бы он развил их из чистой мысли, не включая в нее положительных элементов, лежавших в цивилизации его времени; ибо отсюда именно вытекают противоречия и неверные выводы, заключающиеся в его философии религии и философии права.

174

Принципы в них всегда независимы, свободны и истинны, — заключения и выводы часто близоруки. В этом обстоятельстве лежала причина разделения школы на правую и левую. Одна часть учеников обратилась к принципам и отвергла выводы, если они не вытекали из принципов; они же внесли в диалектический метод его все жизненные вопросы времени. Эта школа названа была левою школою. Правая осталась при одних выводах, нисколько не думая о принципах их» [1]).

Боткин сочувствует «левой школе» именно за то, что она «внесла» в диалектику Гегеля «все жизненные вопросы времени». Это выражение, разумеется, неправильно. Надо было сказать, что левые гегельянцы *воспользовались диалектическим методом Гегеля* для решения названных вопросов. Но дело не в выражении, а в мысли; а мысль здесь та же, какую мы встретили и у Белинского: заслуга «левой школы» состоит в том, что она восстала против абсолютных выводов Гегеля (раскланялась с «философским колпаком») и выдвинула на первый план диалектическую сторону его системы, т. е. принялась развивать «идею отрицания».

Прибавлю еще, что Белинский примирился с Бакуниным, — с которым он был в ссоре в течение довольно продолжительного времени, — услыхав, что тот вошел в ряды левых гегельянцев. Он находил, что

направление, принятое тогда Бакуниным, должно «привести его ко всяческому возрождению...» (Письмо от 7 ноября 1842 г.)

IV

Итак, еще раз: восстание против «колпака» совсем не равносильно было восстанию против Гегеля. Оно означало только переход нашего критика от «правой» школы к левой, усвоение диалектического характера гегелевской системы и отказ от ее абсолютных выводов. Это ясно видно в тех статьях, которые я цитировал выше для подтверждения того, что, даже отбросив в сторону «колпак», Белинский продолжал держаться гегелевского идеализма.

В статьях о сочинениях Баратынского Белинский доказывает, что искусство без мысли «то же самое, что человек без души, — труп», и что теперь все поэты, даже великие, должны быть вместе и мыслителями. «Наука, живая, современная наука, — заключает он, — сдела-

[1]) Эта интересная статья В. П. Боткина вошла во II том его сочинений (С.-Петербург 1891); цитированное мною место находится на стр. 257—258.

лась теперь пестуном искусства, и без нее — немощно вдохновенье, бессилен талант!..» [1])

В эпоху своего увлечения абсолютными выводами гегелевой философии наш критик рассуждал иначе. Тогда он нападал на Шиллера и превозносил Гёте, а теперь, — т. е. собственно несколько раньше: в январе 1841 г., — он писал Боткину: «Признаться ли тебе в грехе...: о Шиллере не могу и думать, не задыхаясь, а к Гёте начинаю чувствовать род ненависти, и, ей-богу, у меня рука не подымется против Менцеля, хотя сей муж и по-прежнему остается в глазах моих идиотом».

Шиллер был теперь дорог Белинскому тем, что в его сочинениях выражалась идея отрицания.

В статье о сочинениях Державина новая, *диалектическая,* точка зрения Белинского ярко выразилась в следующих строках:

«Ничто не является вдруг, ничто не рождается готовым, но все, имеющее идею своим исходным пунктом, развивается по моментам, движется диалектически, из низшей ступени переходя на высшую. Этот непреложный закон мы видим и в природе, и в человеке, и в чело-

вечестве. Природа явилась не вдруг, готовая, но имела свои дни, или свои моменты творения. Царство ископаемое предшествовало в ней царству прозябаемому, прозябаемое — животному. Каждая былинка проходит через несколько фазисов развития, — и стебель, лист, цвет, зерно суть не то что иное, как непреложно-последовательные моменты в жизни растения. Человек проходит через физические моменты младенчества, отрочества, юношества, возмужалости и старости, которым соответствуют нравственные моменты, выражающиеся в глубине, объеме и характере его сознания. Тот же закон существует и для обществ и для человечества» [2]).

Отсюда следует, что искусство тоже подчинено закону диалектического развития. Белинский категорически признает это: «Тот же закон существует и для искусства». Но если это так, то ясно, что Белинский не мог теперь согласиться с теми «умозрительными судиями изящного», которые хотели видеть в искусстве совершенно отдельный мир, существующий независимо от других сфер сознания и от истории. Правда, он и теперь признавал, как мы видели выше, что предмет искусства не временное и относительное, а вечное и безусловное. Но он думал теперь, что искусство отнюдь не унижает себя, если подчиняется

[1]) Сочинения, ч. VI, стр. 304 и 324.
[2]) Сочинения, ч. VII, стр. 60.

временным историческим влияниям. Он доказывал, что вечное выражается во времени, безусловное ограничивается формой проявления, бесконечное делается доступным созерцанию в конечном. А раз придя к этому выводу, вполне согласному с истинным, т. е. с диалектическим, характером гегелевой философии, он тотчас же увидел, что абсолютная точка зрения не согласима со взглядом на искусство как на явление, подчиненное, как и все существующее, закону развития.

«Если эстетика возьмет за основание одни идеи и их диалектическое развитие, оставив в стороне верования и историю, — говорит он, — то по ней выйдет, может быть, что произведения греческого искусства прекрасны, а индийского и египетского не имеют ничего общего с творчеством и суть порождения невежества и дикости; готическая архитектура — воплощенное безвкусие; французская литература

хороша, а немецкая — вздор, или наоборот, Смотря по тому, от какого начала отправится эстетика» [1]).

Тут уместны будут некоторые пояснения. В изложении Белинского выходит, что даже эстетика, держащаяся абсолютной точки зрения, должна была бы иметь дело с диалектическим развитием идей. Поэтому у читателя может возникнуть вопрос: где же тут непримиримость абсолютной точки зрения с диалектикой? Но дело в том, что эстетика, которая предполагается здесь у Белинского, имела бы дело с диалектическим развитием идей вне времени и пространства, т. е. в области совершенно отвлеченного мышления. А такое развитие, не имеющее ничего общего с действительным развитием идей, в процессе исторического развития человечества непременно привело бы к абсолютным выводам, т. е. — *в данном случае* — к абсолютным эстетическим критериям. Белинский и сам провозглашал подобные критерии в эпоху своего увлечения абсолютным «колпаком». Мало того: можно даже сказать, что он до конца своей жизни испытывал на *себе некоторое* влияние этих критериев. Но если он не всегда последовательно применял в некоторых своих отдельных литературных суждениях усвоенный им теперь диалектический метод, то он совершенно безошибочно формулировал ту задачу, которая возникает перед эстетикой, покидающей абсолютную точку зрения и переходящей на точку зрения диалектики.

Он писал: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтобы решить, чем должно быть искусство, а в том, что такое искусство.

[1]) Там же, стр. 64.

Другими словами: эстетика не должна рассуждать об искусстве как чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории: нет, она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде ее, и существованию которого она сама обязана своим существованием» [1]).

Это безусловно верная мысль. Ее впоследствии, почти теми же самыми словами, выразил Ипполит Тэн в своих «Чтениях об искусстве». Вот его слова:

«Новый метод, которому я стараюсь следовать и который начинает

входить во все нравственные науки, заключается в том, чтобы смотреть на человеческие произведения, и, в частности, на произведения художественные, как на факты и явления, которые должны обозначить характеристические черты и отыскать причины — и более ничего. Наука, понимаемая таким образом, не осуждает и не прощает, она только указывает и объясняет. Она не говорит вам: «Презирайте голландское искусство — оно слишком грубо; восхищайтесь лишь итальянским искусством». Равным образом, не окажет она вам: «Презирайте готическое искусство — оно болезненно; восхищайтесь лишь греческим». Она предоставляет каждому полную свободу следовать собственным своим симпатиям, предпочитать то, что согласно с его темпераментом, и изучать с более глубоким вниманием то, что более соответствует развитию его духа. Что касается до нее самой, то она относится сочувственно ко всем формам искусства и ко всем школам, даже к тем, которые кажутся наиболее противоположными: их она считает различными проявлениями человеческого духа» [2]).

Так необходимо должно представляться дело до тех пор, пока мы остаемся в чисто-научной области: эстетика, наука не дает нам таких теоретических оснований, опираясь на которые мы должны были бы сказать, что греческое искусство заслуживает нашего восхищения, а готическое — осуждения, или наоборот. Разумеется, дело тотчас же складывается иначе, как только мы выходим из области эстетики. Художественные произведения суть такие явления и факты, которые порождаются общественными отношениями людей. С изменением общественных отношений изменяются и эстетические вкусы людей, а значит — и произведения художников. Человек данной общественной эпохи всегда будет предпочитать такие художественные произведения,

[1]) Там же, та же стр.
[2]) «Чтения об искусстве». Перевод А. Н. Чудинова. СПБ. 1904, стр. 11.

в которых выражаются вкусы этой эпохи. В обществе, разделенном на классы, вкусы, свойственные данной эпохе, часто очень неодинаковы, в зависимости от положения составляющих его классов. А так как всякий данный художественный критик сам представляет собою продукт окружающей его общественной среды, то и его эстетические суждения

всегда будут определяться свойствами этой среды. Поэтому он никогда не будет в состоянии избежать предпочтения одной школе в литературе или в искусстве другой, ей противоположной. Все это так, но все это нимало не опровергает ни Белинского, ни Тэна. Все это, наоборот, показывает, что они были совершенно правы, отвергая абсолютизм художественных критериев. Научная эстетика становится невозможной всюду, где признаются такие критерии.

V

Я вынужден был бы повторяться, если бы захотел рассматривать здесь литературные взгляды Белинского [1]). Ограничусь предметом, которого я не коснулся в моих прежних статьях: отношением Белинского к народной поэзии.

Даже лица, в высшей степени расположенные к нашему великому критику, изображают это отношение не вполне точно. Так, например, А. Н. Пыпин говорит, что уже вскоре после смерти Белинского с разных сторон начала обнаруживаться неполнота его взглядов. И прежде всего почтенный исследователь утверждает, что Белинский оставил без внимания всю старую, допетровскую литературу и народную поэзию, о которой он упоминал лишь редко и случайно. По словам А. Н. Пыпина, «допетровская народная старина была только первобытной бессознательной эпохой, потерявшей для нас интерес с тех пор, как началась эпоха действительного просвещения и возникла правильная литература; народная поэзия была детским лепетом в сравнении с художественным сознанием правильной искусственной литературы» [2]).

Это и так, да не так. Справедливо то, что в глазах Белинского допетровская народная старина была бессознательной эпохой или, точнее, что в течение этой эпохи только изредка вспыхивали, по его

[1]) Они рассмотрены мною в статьях: «В. Г. Белинский» (в «Истории русской литературы XIX века». Изд. под редакцией Д. Н. Овсянико-Куликовского) и «Литературные взгляды Белинского», помещен в моем сборнике: «За двадцать лет». К ним я отсылаю читателя [Сочинения, т. X].

[2]) «История русской литературы», т. I, стр. 20.

мнению, слабые проблески сознания. Справедливо и то, что Белинский считал народную поэзию детским лепетом в сравнении с. художественным сознанием «искусственной» литературы. Но едва ли верно то, что

наш критик касался народной поэзии только случайно. Можно ли назвать случайным ряд статей, напечатанных им в «Отечественных Записках» 1841 г. и посвященных именно народной поэзии? Этот ряд статей занимает 247 стр. в т. V сочинений Белинского.

Как видим, этот, будто бы «случайный», ряд статей вышел довольно-таки длинным. Притом же Белинский впоследствии дополнил его первоначальный текст с целью перепечатания в задуманной им критической истории русской литературы. Отсюда видно, что его интерес к народной поэзии не исчез и впоследствии.

Разумеется, нельзя оспаривать того, что наш критик слишком далеко зашел в своей реакции против романтического увлечения народной поэзией. Но нужно помнить и то, что он ставил низко не всякую народную поэзию; греческая народная поэзия ценилась им чрезвычайно высоко. Если же он отнесся почти пренебрежительно к поэзии русского народа, то на это есть своя причина, заслуживающая величайшего внимания и свидетельствующая о замечательной силе ума и об огромной глубине умственных запросов Белинского.

На этом очень стоит остановиться. А. Н. Пыпин продолжает: «Во-вторых, из-за художественного интереса литературы Белинский не усматривал ее величайшего интереса историко-культурного» [1]).

Это опять не так. Белинский категорически говорит, ссылаясь на русские народные песни, что народная поэзия «лучше самой истории свидетельствует о внутреннем быте народа, может служить меркою его гражданственности... зеркалом его духа» [2]).

Это прямо противоположно тому, что говорит А. Н. Пыпин. В чем же тут дело?

В том, что взгляд Белинского не ограничивался «художественным интересом» народной литературы, а, наоборот, старался проникнуть в ее *содержание.* А содержание это представлялось ему, и притом не только у русского народа, но у всех славянских племен, очень бедным. По его словам, естественная поэзия всех этих племен богата чувствами и выражением, но «бедна содержанием, чужда элементов общего» [3]).

[1]) Там же, та же стр.
[2]) Сочинения, ч. V, стр. 64.
[3]) Там же, стр. 65.

Оттого он и в самом деле мало, даже слишком мало, дорожил ею. Это понятно.

Но чем же объяснял он бедность содержания славянской народной поэзии? Ставя этот вопрос, мы касаемся одной из самых интересных Сторон миросозерцания Белинского.

Он полагал, что содержание народной *поэзии* определяется содержанием народной *жизни.* Там, где бедна содержанием народная поэзия, бедна им и народная жизнь. Если наше «Слово о полку Игореве» не идет ни в какое сравнение не только с Илиадою, но даже и со средневековыми поэмами Запада, то — вследствие того, что русская народная жизнь XII века была несравненно беднее содержанием, нежели жизнь древней Греции и европейского Запада в соответствующие эпохи развития народной словесности. Для подтверждения этой своей мысли Белинский проводит параллель между жизнью средневековой Западной Европы и русской общественной жизнью XII столетия.

«Какая разница! — восклицает он. — В феодализме заключалась идея; удельная система, по-видимому, была случайностью, порождением естественных, патриархальных понятий о праве наследства. Феодализм вышел из системы завоевания; целый народ двигался на завоевание другого народа; покорив его, основывался, делался оседлым на завоеванной земле. Так как у завоевателя личную силу давало не рождение, а храбрость и заслуга, то избранный главою войска брал себе часть завоеванной земли, а все остальные делил на участки между своими сподвижниками. Отсюда произошли бесчисленные следствия, без сознания которых не может быть объяснена даже современная нам история Европы» [1]).

Параллель эта не безупречна в теоретическом отношении. Нельзя рассматривать целую политическую систему как результат случайности; да и сам Белинский считает нашу удельную систему порождением «естественных, патриархальных понятий о праве наследства». Система, порожденная *«естественными»* понятиями данного народа, очевидно, не случайна. Но это мимоходом. Главное здесь то, что наш автор считает невозможным объяснить «даже современную нам историю Европы», не приняв в соображение факта завоевания, положив-

шего начало западноевропейскому феодализму.

Завоевание привело к тому, что в западноевропейском обществе образовался класс «патронов», с одной стороны, и класс «вассалов») свободных воинов — с другой. И оба эти класса стояли над народом

[1]) Сочинения, ч. V, стр. 84.

в собственном смысле этого слова, сделавшимся рабом завоевателей. Этим вызвана была непрерывная борьба классовая, наложившая глубокую печать на всю общественную жизнь Запада.

VI

«Право аристократии сперва было не чем, иным, — говорит Белинский, — как правом сословия, справедливо гордившимся высокостию своих чувств, благородным образом мыслей, и не без основания почитавшим себя в праве с презрением смотреть на низкую чернь, как на предназначенную от природы для низких нужд жизни. Возникновение городов и среднего сословия было первым шагом к изменению этих отношений. Еще прежде завязалась борьба между государями и феодалами, борьба, бывшая не случайностию, а естественным результатом положения дел, и необходимая для сформирования государства в единое политическое тело. Монархизм нашел себе естественного союзника в городах, города — в монархизме, и оба они стали грудью против рыцарства, до тех пор, пока рыцарство, переродившееся в аристократию или вельможество, снова не явилось естественным союзником монархизма, и только в другом виде, но все прежним врагом и среднего сословия и народа» [1]).

Вот эта-то «идея», вернее — этот факт завоевания, борьбы классов в западноевропейском обществе и породил богатое содержание западноевропейской общественной жизни. «Из этого положения, — говорит Белинский, — возникала борьба (мы видели, что это была борьба классов или, если хотите, сословий. — *Г. П.*), результатом которой было разумное развитие» [2]).

Разумное же развитие общественной жизни внесло богатое содержание в народную словесность и, в частности, в народную поэзию.

А что мы видим в древней Руси? В ней мы не встречаем, по выра-

жению Белинского, «ни тени» того, что происходило на Западе.

«Удельная система была точь-в-точь то же самое, что помещичья система: отец-помещик, умирая, разделяет поровну своих крестьян между своими сыновьями. В России не было завоевания, и потому одинокий элемент народной жизни, не сшибаясь в борьбе с другим элементом, лишен был возможности развития... В междоусобиях князей нет никакой идеи, потому что их причина — не племенные различия,

[1]) Сочинения, ч. V, стр. 85.
[2]) Там же, стр. 84.

не борьба разнородных элементов, а просто личные несогласия. Народ тут не играл никакой роли, не принимал никакого участия. Черниговцы дрались с киевлянами не по племенной ненависти, а по приказанию князей. В повести Пушкина «Дубровский» превосходно выражена удельная борьба в раздоре крестьян Троекурова и Дубровского: бары поссорились, а слуги начали драться, вытаптывать поля, бить скот и поджигать избы».

Соображения эти не могут быть приняты без весьма существенных оговорок. Во-первых, в удельную эпоху население различных областей относилось к своим князьям совсем не так, как относилась впоследствии к помещикам их «крещеная собственность». Черниговцы, киевляне и т. д. крайне редко обнаруживали желание драться по одному только приказанию князей. Взаимное соперничество различных областей русской земли объясняется более глубокими причинами. Тут очень часто приходится признавать именно «борьбу разнородных элементов». Но несомненно, что разнородность элементов, приводившая ко взаимной борьбе различных русских областей, не имела того прогрессивного значения, какое свойственно было разнородности, обусловившей собою борьбу классов в западноевропейском обществе. Взаимная борьба классов всегда, или почти всегда, — т. е. за исключением тех случаев, когда она остается безысходной вследствие равенства борющихся между собою общественных сил, — гораздо больше способствует прогрессу общественных отношений, нежели взаимная борьба государств или областей. Так что Белинский и здесь не совсем неправ. Во-вторых,

завоевание само по себе еще не определяет тех социальных последствий, которые из него выходят. В разных странах и в равные времена оно приводит к совершенно различным последствиям. Все дело тут в том, на какой ступени экономического развития стоят завоеватели и на какой — завоеванные. Притом же феодализм установился в Западной Европе значительно позже того времени, когда совершилось завоевание галло-римского мира германцами, поэтому неправильно целиком относить его на счет завоевания. Но в то время, когда складывались взгляды Белинского, соображение это крайне редко приходило в голову даже историкам-специалистам: известно, какое огромное значение приписывали завоеванию Огюстэн Тьерри, Минье, Гизо и другие выдающиеся французские историки. Наконец, в настоящее время в русской исторической и социологической литературе начинает все больше и больше распространяться тот взгляд, что Россия тоже не миновала процесса феодализации. При таком взгляде может показаться,

что сделанное Белинским противоположение Запада России лишается всякого основания. Однако не надо забывать, что названный процесс, будучи одинаковым по своему существу, в разных странах совершался с различной степенью интенсивности и при различных исторических условиях, вследствие чего приводил к весьма неодинаковым экономическим и политическим результатам. Для примера укажу на древний Египет. Феодализм и в нем имел место. Но экономические и политические последствия египетского феодализма были совсем не похожи на экономические и политические последствия феодализма западноевропейского. А раз это так, то вполне позволительно спросить себя, где же именно, на Востоке или на Западе, встречаем мы такие общественные результаты процесса феодализации, которые были наиболее благоприятны для прогрессивного развития общества или, чтобы выразиться подобно Белинскому, для «разумного развития». А на этот счет никакое сомнение невозможно: Восток, включая сюда и Россию, далеко уступал в этом отношении Западу. Выходит, что и здесь Белинский ошибался совсем не так сильно, как это может показаться на первый взгляд. В своей истинной сущности мнение его совершенно спра-

ведливо: на Западе было несравненно больше благоприятных условий для «разумного развития», нежели в нашем отечестве; отсюда разница в содержании народной поэзии: сравнительное богатство его у народов Запада и сравнительная бедность его у русского народа.

VII

Гегель говорил: «Der Widerspruch ist das Fortleitende» (противоречие ведет вперед); Белинский применил эту глубокую мысль Гегеля к вопросу о социально-политическом и литературном развитии народов, придав ей несколько иную формулировку; он объявил, что разумное развитие есть результат борьбы, вызываемой разнородностью социального состава. Утверждая это, — напомню: *после* разрыва с «колпаком», — он оставался верным и чрезвычайно последовательным учеником Гегеля. Но какого Гегеля? Не того, который выдавал свою философию за абсолютную систему, а того, который на своих лекциях красноречиво распространялся о непобедимой силе диалектики, зовущей к своему суду все существующее на земле и неумолимо осуждающей на исчезновение все отжившее, все утратившее свой исторический смысл. Вот почему в уже знакомой нам статье о сочинениях Баратынского, в той самой статье, в которой Белинский высказывается еще

чистокровным идеалистом, верящим в существование «довременных и бесплотных идей», он относится к действительности совсем не так, как относился к ней в то время, когда писал свои статьи «О Бородинской годовщине» и о «Менцеле» [1]).

«Действительность? — опрашивает он. — Но что такое действительность, если не осуществление вечных законов разума? Всякая другая действительность — временное затмение света разума, болезненный витальный процесс, — а разве может быть вечное затмение солнца, разве солнце не является после затмения в большем блеске и большей лучезарности?.. Надо уметь отличать разумную действительность, которая одна действительна, от неразумной действительности, которая призрачна и преходяща» [2]).

Прежде он говорил: все действительное — разумно; теперь он говорит: действительно только то, что разумно; все остальное — призрак.

Прежде он был верен Гегелю — творцу абсолютной системы; теперь он верен Гегелю-диалектику. *В сознании того, что не все существующее действительно, и состоит главнейшее теоретическое приобретение Белинского, выразившееся в его разрыве с «колпаком».* Теперь он такой же идеалист, каким был прежде, но теперь его идеализм насквозь пропитан духом диалектики. И в том, что он оставался идеалистом, заключается причина его главнейших теоретических ошибок того времени; а то, что его идеализм был насквозь пропитан духом диалектики, дало ему возможность бросить яркий луч света на те общественные условия, которыми определяется духовное и общественное развитие человечества, — короче: в диалектическом идеализме коренятся как слабые, так и сильные стороны тогдашнего миросозерцания Белинского.

Остановимся прежде на сильных сторонах. Ю. М. Стеклов нашел в сочинениях Чернышевского взгляд на борьбу классов как на главнейшую пружину общественного развития Запада и решил, что знаменитый автор «Примечаний к Миллю» был очень близок к точке зрения Маркса. Я показал, что это была большая ошибка, потому что такого же взгляда на историческое значение борьбы классов держался и М. П. Погодин, чрезвычайно далекий от

[1]) Об этом времени его развития см. в моей уже указанной выше статье: «В. Г. Белинский» [См. выше стр. 121], а также в статье: «Белинский и разумная действительность» в сборнике: «За двадцать лет». [Сочинения, т. X].

[2]) Сочинения, ч. VI, стр. 310.

научного социализма [1]). Теперь мне опять нужно обратиться к той статье московского историка, на которую я сослался, возражая Ю. М. Стеклову.

Читатель помнит, может быть, что статья эта называлась «Параллель русской истории с историей западных европейских государств, относительно начала» и появилась в 1-й книжке «Москвитянина» за 1845 г. Говоря о Западе, М. П. Погодин высказал мнение, весьма близкое к тому, которое несколькими годами прежде высказано было Белинским в статьях о русской народной поэзии. Он писал:

«Завоевание, разделение, феодализм, города с средним сословием, ненависть, борьба, освобождение городов, это — первая трагедия евро-

пейской трилогии.

«Единодержавие, аристократия, борьба среднего сословия, революция, это — вторая.

«Уложения, борьба низших классов... будущее в руце божией».

Обращаясь к русской истории, М. П. Погодин опять говорил почти слово в слово то же, что Белинский.

«С первого взгляда мы примечаем, что у нас, в начале ее (русской истории. — *Г. П.*) нет решительно ни одного (явления. — *Г. П.*), по крайней мере в том виде: нет ни разделения, ни феодализма, ни убежищных городов, ни среднего сословия, ни рабства, ни ненависти, ни гордости, ни борьбы...» [2]).

Статья представителя «официальной народности» вызвала неудовольствие в лагере чистокровных славянофилов; на нее отвечал П. В. Киреевский статьей: «О древней русской истории», напечатанной в 3-й книжке «Москвитянина» за тот же год. Но возражения, сделанные П. Киреевским Погодину, не затрагивают основной мысли этого последнего. П. Киреевский принимает ее целиком. Он говорит: «Главное отличие древней России от Западной Европы Вы полагаете в том, что на Западе государства основались на *завоевании,* которого у *нас не было.* — Это истина несомненная» [3]). Он упрекал Погодина лишь в не совсем последовательном отношении к этой главной мысли,

[1]) См. мою статью: «Еще о Чернышевском», напечатанную в апрельской книжке «Современного Мира» за 1910 г. [Сочинения, т. VI].

[2]) Когда я возражал Ю. М. Стеклову, у меня еще не было под рукой статьи М. П. Погодина и я цитировал ее по выпискам из нее у Барсукова. Теперь она у меня есть. Строки, цитированные мною здесь, находятся на стр. 3—4 научного отдела 1-й книжки «Москвитянина» за 1845 г.

[3]) «Москвитянин», 1845 г., № 3, стр. 12, отд. «Науки».

да еще в том, что тот сделал несколько весьма непочтительных отзывов о состоянии образованности и о свойствах русского народного духа в эпоху первых князей. Это разногласие по второстепенным вопросам не имеет для нас здесь ни малейшего значения. Нам важно то, что, подобно Белинскому и Погодину, П. Киреевский, — конечно, со всеми остальными славянофилами [1]), — видел в отсутствии у нас завоевания и обусловленной им борьбы классов главное отличие русской истории от западноевропейской. Получается нечто весьма парадоксальное: по

коренному вопросу о ходе нашей истории, сравнительно с историей Запада, Белинский нимало не расходился со своими непримиримейшими противниками, на которых он так охотно нападал не только в статьях своих, но и в письмах [2]). Где же начинались их разногласия?

Прежде чем ответить на этот вопрос, я считаю полезным напомнить читателю следующее сравнение «Отечественных Записок» (тогдашнего органа Белинского) с «Маяком» (органом мракобеса Бурачка), сделанное другим Киреевским — Иваном.

В «Обозрении современного состояния словесности» этот тишайший славянофил ехидно пишет:

«Отечественные Записки» стремятся отгадать и присвоить себе то воззрение на вещи, которое, по их мнению, составляет новейшее выражение европейского просвещения, и потому, часто меняя свой образ мыслей, они постоянно остаются верными одной заботе: выражать

[1]) А. С. Хомяков писал в 1845 г.: «Иные начала — Западной Европы, иные — наши. Там все возникло на римской почве, затопленной нашествием германских дружин; там все возникло из завоевания и из вековой борьбы, незаметной, но беспрестанной, между победителем и побежденным. Иное дело — Россия». — («Письмо в Петербург». «Москвитянин», 1845 г., № 2, отдел «Словесность», стр. 77).

[2]) Во время своего путешествия по южной России, Белинский говорит в письме к своим московским друзьям из Одессы: «В Калуге столкнулся я с И. А. (очевидно, Иван Аксаков. — *Г. П.*). Славный юноша! Славянофил — а так хорош, как будто никогда не был славянофилом. Вообще, я впадаю в страшную ересь и начинаю думать, что между славянофилами действительно могут быть порядочные люди. Грустно мне думать так, но истина впереди всего!» Однако ересь, как видно, не пустила глубоких корней в его сердце. В письме из Симферополя Белинский выражается значительно резче: «...Въехавши в крымские степи, мы увидели три новые для нас нации: крымских баранов, крымских верблюдов и крымских татар. Я думаю, что это разные виды одного и того же рода, разные колена одного племени: так много общего в их физиономии. Если они говорят и не одним языком, то тем не менее хорошо понимают друг друга, а смотрят решительно славянофилами».

собою самую модную мысль, самое новое чувство из литературы западной.

«Маяк», напротив того, замечает только ту сторону западною просвещения, которая кажется ему вредною или безнравственною, и, чтобы вернее избежать с ней сочувствия, отвергает все просвещение европейское вполне, не входя в сомнительные разбирательства. Оттого один хвалит, что другой бранит; один восхищается тем, что в другом возбуждает негодование; даже одни и те же выражения, которые в сло-

варе одного журнала означают высшую степень достоинства, напр., *европеизм, последний момент развития, человеческая премудрость* и пр. — на языке другого имеют смысл крайнего порицания. Оттого, не читая одного журнала, можно знать его мнения из другого, понимая только все слова его в обратном смысле» («Москвитянин», 1845 г., № 3. Отд. «Критика», стр. 21).

Ехидство заключается здесь в том, что, по словам И. Киреевского, «Отечественные Записки», т. е. опять-таки Белинский, стремятся лишь подхватить и высказать самую модную на Западе мысль. Кто знает искренность и глубину мысли Белинского, тому понятно, что возражать на это не стоит. Да и сравнение названного органа с «Маяком» не могло иметь никакого серьезного значения. Но если мы противопоставим мнения Белинского не мнениям «Маяка», а мнениям «Москвитянина» даже той короткой эпохи, когда он находился в руках правоверных славянофилов, то нам придется повторить, за некоторыми исключениями, как раз то, что говорится в сделанной мною выписке из статьи И. Киреевского.

Белинский хвалил то, что бранили славянофилы; он восхищался тем, что в них возбуждало негодование; даже одни и те же выражения, которые в словаре Белинского означали высшую степень достоинства, напр., *европеизм, последний момент развития, раздвоение, разнородность элементов, их борьба* и проч., — на языке славянофилов имели смысл крайнего порицании. Оттого, не читая «Москвитянина», можно было знать его мнение из «Отечественных Записок», понимая только все слова их в обратном смысле. Правда, для этого нужно было хорошо овладеть гегелевой философией.

Как замечено мною выше, Белинский, уже в 1841 г. объявивший классовую борьбу началом разумного развития, был вполне верен духу Гегеля-диалектика, охотно повторявшего: «Противоречие ведет вперед!» Потому-то выражения: взаимная борьба разнородных элементов и т. п. в самом деле занимали в словаре нашего критика весьма почет-

ное место, и по той же самой причине выражения эти приобретали у славянофилов смысл крайнего порицания.

И это, несмотря на полное согласие в том, что касалось факта

завоевания на Западе и отсутствия завоевания в России. Белинский соглашался со славянофилами в том, что завоевание послужило исходным пунктом всего общественного и духовного развития Западной Европы. Но между тем как славянофилы считали ход этого развития чем-то вроде печальной ошибки или непоправимого несчастия, Белинский признавал его разумным и видел в нем источник духовного богатства. И точно так же он соглашался со славянофилами в том, что Россия завоевания не знала. Но между тем как славянофилы видели в этом отсутствии некий драгоценный подарок судьбы, Белинский находил в нем причину нашей духовной бедности. На него клеветали, когда говорили, что он с презрением смотрел на русский народ. Он утверждал, что «из памятников русской народной поэзии можно доказать великий и могучий дух народа», и что «вся наша народная поэзия есть живое свидетельство бесконечной силы духа» [1]). Но в русской истории он не видел той борьбы, которая на Западе не прекращалась, по его словам, ни на минуту [2]), и этим объяснял неразвитость бесконечно сильного духа русского народа. При отсутствии внутренних причин развития оставалось апеллировать к внешним. Отсюда горячее сочувствие нашего автора к реформе Петра Великого: русскому народному духу надлежало «быть возбужденному извне» [3]). Отсюда же понятно, по его собственному замечанию, и то, «почему величайший и по преимуществу национальный русский поэт — Пушкин, воспитал свою музу не на материнском лоне народной поэзии, а на европейской почве, был приготовлен не «Словом о полку Иго-ревом», не сказочными поэмами Кирши Данилова, не простонародными песнями, а Ломоносовым, Державиным, Фонвизиным, Богдановичем, Крыловым, Озеровым, Карамзиным, Дмитриевым, Жуковским и Батюшковым — писателями и поэтами подражательными и нисколько не национальными, за исключением одного Крылова, которого басни, будучи национальными, все-таки не суть вполне самобытное явление, ибо их образцы найдены Крыловым не в народной поэзии, а у француза Лафонтена» [4]).

[1]) Сочинения, ч. V, стр. 64.
[2]) Там же, стр. 84.
[3]) Там же, стр. 64.
[4]) Там же, стр. 65.

Противоречие ведет вперед. И когда его нет во внутренней жизни, поневоле приходится заимствовать извне движущую силу общественного прогресса.

VIII

В эпоху самых жестоких схваток своих со славянофилами Белинский был диалектиком до конца ногтей, тогда как в их миросозерцании, диалектический элемент совершенно отсутствовал. Гегель назвал бы их метафизиками чистейшей воды.

Возьмем хоть А. С. Хомякова. В своем цитированном выше «Письме в Петербург» он, характеризуя последствия завоевания на Западе, говорит: «Беспрестанная война беспрестанно усыплялась временными договорами, и из этого вечного колебанья возникла жизнь вполне условная, — жизнь контракта или договора, подчиненная законам логического и, так сказать, вещественного расчета. Правильная алгебраическая формула была действительно тем идеалом, к которому бессознательно стремилась вся жизнь европейских народов». Западноевропейские конституции были, между прочим, теми формулами, которые выразили собою, по мнению славянофилов, соотношение разнородных элементов, ведших беспрерывную взаимную борьбу в западноевропейском обществе. Борьба, подчинившая всю жизнь «законам логического и, так сказать, вещественного расчета», наложила свое клеймо и на духовный облик западного человека. Духовная жизнь Запада характеризуется преобладанием рассудочности. У нас не так. В России «не было ни борьбы, ни завоевания, ни вечной войны, ни вечных договоров; она не есть созданье условия, но произведение органического живого развития: она не построена, а выросла» [1]). Поэтому она нуждается не в конституции, — это договор между монархом и народом, — а в любовном единении царя с «землей». И по той же причине настоящий русский человек не грешит рассудочностью: его мышление отличается той завидной и спасительной цельностью, благодаря которой знание отлично уживается с верой и которая обеспечивает нас от всяких общественных потрясений. И. Киреевский говорит то же самое: «Почти ни в одном из народов Европы государственность не произошла

из спокойного развития национальной жизни и национального самосознания, где господствующие религиозные и общественные понятия людей, воплощаясь в бытовых отношениях, естественно выра-

[1]) «Москвитянин», 1845, № 2, отд. «Словесность», стр. 77.

стают и крепнут и связываются в одно общее единомыслие, правильно отражающееся в стройной цельности общественного организма. Напротив, общественный быт Европы, по какой-то странной исторической случайности, почти везде возник насильственно, из борьбы на смерть, двух враждебных племен, из угнетения завоевателей, из противодействия завоеванных и, наконец, из тех случайных условий, которыми наружно кончались споры враждующих несоразмерных сил» [1]).

Наоборот, Россия совершенно не знала ни возникшей из насилия государственности, ни пропитанной рассудочностью образованности. Русский ум, лежащий в основе русского быта, сложился и воспитался под руководством отцов православной церкви. Обширная русская земля издавна была покрыта множеством монастырей, служивших источником просвещения. «Из них, — говорит Киреевский, — единообразно и единосмысленно разливался свет сознания и науки во все отдельные племена и княжества. Ибо не только духовные понятия народа из них исходили, но и все его понятия нравственные, общежительные и юридические, переходя через их образовательное влияние, опять от них возвращались в общественное сознание, приняв одно, общее направление. Безразлично составляясь изо всех классов народа, из высших и низших ступеней общества, духовенство, в свою очередь, во все классы и ступени распространяло свою высшую образованность, почерпая ее прямо из первых источников, из самого центра современного просвещения, который тогда находился в Царьграде, Сирии и на Святой Горе» [2]).

Славянофильство Хомякова, Киреевских, К. Аксакова и других, весьма существенно отличающееся от «славянофильства» времен Александра I, было философией русской истории, созданной идеологами помещичьего сословия под сильнейшим влиянием факта классовой борьбы на Западе [3]). История умственного развития Белинского была историей гениального русского разночинца, инстинктивно стремивше-

гося, по крайней мере духовно, примкнуть к тому великому социальному движению, в котором выразилась тогда свойственная западному обществу непрерывная борьба классов. Белинского увлекало то, что пугало славянофилов. И. Киреевский писал: «Начавшись насилием, го-

[1]) В статье: «О характере просвещения Европы и о его отношении, к просвещению России». Полное собр. сочин., М. 1861, т. II, стр. 240.
[2]) Там же, стр. 259—260.
[3]) Это будет подробно показано на страницах «Совр. Мира» в приготовляемой мною теперь статье: «Славянофилы и западники».

сударства европейские должны были развиваться переворотами» [1]).

«Неистовый Виссарион» и в этом согласился бы с И. Киреевским. Но раскланявшись с «философским колпаком Егора Федорыча», он уже умел ценить великое всемирное значение европейских переворотов. Недаром он помирился с Бакуниным за статью, в которой тот доказывал что «страсть к разрушению есть созидательная страсть». И недаром наши охранители чуяли в нем «потрясателя основ» даже тогда, когда он говорил о чисто-литературных вопросах. Охранители часто бывают одарены превосходным чутьем.

IX

Теперь взглянем на те слабые стороны, которые свойственны были миросозерцанию Белинского в рассматриваемый период.

Если *сильные* стороны этого миросозерцания объясняются тем, что оно было насквозь проникнуто *диалектическим* духом, то его *слабые* стороны коренятся в том обстоятельстве, что диалектика Белинского была, подобно диалектике Гегеля, *идеалистической* диалектикой.

Вопреки тем критикам и историкам литературы, которые полагают, что Белинский до конца жизни предпочитал смотреть на литературу не с исторической, а с художественной точки зрения, я еще раз напомню, что на самом деле у него со времени его перехода на диалектическую точку - зрения преобладал исторический взгляд на поэзию. Он прямо говорит еще в 1841 г.: «Поэзия всякого народа находится в тесном соотношении с его историек»; в поэзии и в истоми равным образом заключается таинственная психея народа, и потому его история может объясняться поэзиею, а поэзия — историею» [2]). И как будто для того, чтобы не оставалось никакого сомнения в том, какая история имеется

им в виду, он прибавляет: «Мы разумеем здесь внутреннюю историю народа, которою объясняются внешние и случайные события в его жизни» [3]). Но чем же объясняется сама эта внутренняя история? Народным миросозерцанием. «Источник внутренней истории народа, — говорит Белинский, — заключается в его «миросозерцании», или его непосредственном взгляде на мир и тайну бытия» [4]).

[1]) Там же, стр. 249.
[2]) Сочинения, ч. V, стр. 62.
[3]) Там же.
[4]) Там же, стр. 63.

Это, конечно, уже чистейший идеализм. В другом месте, хотя и около того же времени, Белинский выражается еще яснее:

«Литература есть сознание народа: в ней, как в зеркале, отражается его дух и жизнь; в ней, как в факте, видно назначение народа, место, занимаемое им в великом семействе человеческого рода, момент всемирно-исторического развития человеческого духа, который он выражает своим существованием. Источником литературы народа может быть не какое-нибудь внешнее побуждение или внешний толчок, но только миросозерцание народа. Миросозерцание всякого народа есть зерно, сущность (субстанция) его духа, тот инстинктивный внутренний взгляд на мир, с которым он родится, как с непосредственным откровением истины, и который есть его сила, жизнь и значение, — та призма с одним или несколькими первосущными цветами радуги, сквозь которую он созерцает тайну бытия всего сущего. Миросозерцание есть источник и основа литературы... Определить миросозерцание народа — задача великая, труд гигантский, достойный усилий величайших гениев, представителей современного философского знания; это значит — исчерпать всю жизнь народа, о котором идет речь...» [1]).

Что миросозерцание всякого данного народа есть источник и основа его литературы, это, разумеется, неоспоримо. Но вопрос в том, обусловливается ли жизнь народа его миросозерцанием или же, наоборот, миросозерцание народа создается условиями его жизни. Белинский решает этот коренной вопрос в идеалистическом смысле. Он называет миросозерцание народа «непосредственным откровением истины». Это

совсем неудивительно, если принять в соображение, что еще в 1842 г. вся природа — «весь мир, вся жизнь» — представлялась нашему автору воплощением бескровных и бесплотных понятий [2]). Но насколько вяжется идеалистический взгляд Белинского на «субстанцию народного духа» с теми его соображениями о внутренней истории западноевропейского общества, которые так ясно показали нам, что духовное богатство западноевропейских народов определяется богатым содержанием их общественной жизни (*«разумной* борьбой», обусловленной *фактом* завоевания)? И, конечно, одно с другим тут совсем не вяжется. Указание на характерную для западноевропейского общества классовую борьбу есть один из тех зародышей материалистического объяснения истории, который мы встречаем как в статьях самого Белин-

[1]) Сочинения, ч. IV, стр. 210.
[2]) Разбор «Речи о критике» *Никитенко,* Сочинения, ч. VI, стр. 203.

ского, так и во многих сочинениях его учителя, Гегеля. Этот зародыш остался, — да при тогдашних условиях и не мог не остаться, — неразвитым. И потому ясный и последовательный взгляд Белинского на внутреннюю историю западноевропейского общества дополняется неясным и непоследовательным взглядом на внутреннее развитие России. Источником богатого духовного развития Запада послужила взаимная борьба общественных классов. В России этого источника не было. Поэтому ей пришлось обратиться к Западу. Так думает Белинский. Но, не говоря уже о том, что крайне странно было бы объяснять отсутствие этого драгоценного источника ссылкой на то, что русский народ «родился» с другим «непосредственным откровением истины», не похожим на «непосредственное откровение», выпавшее на долю западных народов, надо принять во внимание, кроме того, следующее.

Чтобы обогатить себя заимствованием западного духовного богатства, Россия, очевидно, должна была перенести на свою собственную почву ту причину, которой это богатство обязано было своим возникновением и ростом. А так как причиной этой служила взаимная борьба общественных классов, то выходит, что реформа Петра могла бы обогатить «субстанцию нашего народного духа» только в том случае,

если бы привела к возникновению у нас таких общественных условий, в результате которых появляется эта благотворная «разумная борьба». В настоящее время ученики Маркса в этом и видят значение реформы Петра Великого. Они думают, что она сильно ускорила разложение наших старых экономических отношений и этим постепенно направила наше экономическое развитие в ту же самую сторону, в которую давно уже направилось экономическое развитие Запада. Так ли смотрел на реформу Петра Белинский? Нет. В самом конце своей жизни, когда он совсем расстался с идеализмом Гегеля и усвоил себе материализм Фейербаха, он, правда, высказал ту мысль, что очень хорошо было бы, если бы у нас развилась буржуазия, т. е. если бы наш экономический строй уподобился западноевропейскому. Но эта мысль совсем не получила у него надлежащего развития. В высшей степени замечательно, что тот самый (и притом в полном смысле слова гениальный) человек, который уже в 1841 г. так хорошо понял роль классовой борьбы во внутренней истории западноевропейского общества, мог в 1847 г. в письме к Боткину от 8 марта) приурочивать все свои соображения о будущем русского народа к свойствам «русской личности». «Русская личность, — писал Белинский, — пока — эмбрион, но сколько

широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость. Она боится их, не терпит их больше всего — и хорошо, по моему мнению, делает, довольствуясь пока ничем, вместо того, чтобы закабалиться в какую-нибудь дрянную односторонность» [1]). А. Н. Пыпин говорит, что на основании подобных отзывов Белинского некоторые его друзья видели в нем только склонность «почти к славянофильскому идеализму». Тут неуместно *почти:* уповать на свойства русской личности, это — *совсем* то же самое, что апеллировать к свойствам русского народного духа, к которым так часто и так охотно апеллировали славянофилы. Но ведь славянофилы тоже держались исторического идеализма, у них миросозерцание народа тоже являлось основной пружиной всего его исторического... я сказал бы, движения, если бы движение, для которого находилось местечко в исторических взглядах славянофилов, не было, как две капли воды, похоже на неподвижность.

Но в данном случае Белинский сближался не только со славянофилами; он сближался, например, с Фонвизиным, хотя ни в одной из своих статей он не указал на ту сторону взглядов автора «Недоросля», которую я здесь имею в виду.

В письме к Я. И. Булгакову из Монпелье от 25 января (5 февраля) 1778 г. Фонвизин говорит:

«Не скучаю вам описанием нашего вояжа, скажу только, что он доказал мне истину пословицы: *славны бубны за горами.* Право, умные люди везде редки. Если здесь прежде нас жить начали, то, по крайней мере, мы, начиная жить, можем дать себе такую форму, какую хотим, и избегнуть тех неудобств и зол, которые здесь вкоренились. Nous commençons et ils finissent. Я думаю, что тот, кто родится, посчастливее того, кто умирает» [2]).

Насколько я знаю, это самая ранняя из наших «формул прогресса», основывающихся на историческом идеализме и сердящихся к тому отрадному убеждению, что «мы» можем дать себе любую «форму». Столь много шумевшая у нас впоследствии субъективная «формула прогресса» есть та же самая формула, но только с заменой

[1]) *А. И. Пыпин,* Белинский, его жизнь и переписками. IX.
[2]) Сочинения, письма и пр., изд. под редакцией Ефремова, стр. 272—273.

алгебраических букв определенными арифметическими величинами: община, народная форма производства и проч. И ту же самую «формулу» встречаем мы mutatis mutandis у Чаадаева, — поскольку он в самом деле занимался подобными выкладками, — у Герцена и у Чернышевского. В каждой разновидности этой основной формулы «мы» означает не народную массу, а ту часть населения, которая предполагается руководительницей народа. Вот что говорит, например, Белинский об исторической роли Петра Великого: «Русская поэзия, как и русская жизнь..., до Петра Великого была только телом, но телом, полным избытка органической жизни, крепким, здоровым, могучим, великим, вполне способным, вполне достойным быть сосудом необъятно-великой души, но — телом, лишенным этой души, и только ожидающим, ищущим ее... Петр вдунул в него душу живую — и

замирает дух при мысли о необъятно-великой судьбе, ожидающей народ Петра...» [1]). В «формуле» Герцена роль тела играл тот же народ с его общинным бытом, а роль Петра — образованное дворянство, преимущественно среднее и мелкое, которому рекомендовалось проникнуться социалистическим идеалом. У субъективистов дворянство заменялось разночинцами и т. д. Дело не в этих видоизменениях, а в том, что в каждом из них двигателем исторического развития является не народ, а кто-то, расположенный к народу и выбирающий за него ту или другую «форму». Чтобы вернуться к Белинскому, прибавлю, что его идеалистический взгляд на возможный ход русского общественного развития ставил его в противоречие с самим собою. Посмотрите, например, как он иронизирует над попытками создания национальной малорусской литературы. «Что же касается до малороссиян, то смешно и думать, чтоб из их, впрочем прекрасной, народной поэзии могло теперь что-нибудь развиться: из нее не только ничего не может развиться, но и сама она остановилась еще со времен Петра Великого; двинуть ее возможно тогда только, когда лучшая, благороднейшая часть малороссийского населения оставит французскую кадриль и снова примется плясать трепака и гопака, фрак и сюртук переменит на жупан и свитку, выбреет голову, отпустит оселедец, — словом, из состояния цивилизации, образованности и человечности (приобретением которых Малороссия обязана соединению с Россией) снова обратится к прежнему варварству и невежеству» [2]).

[1]) Сочинения, ч. V, стр. 159.
[2]) Там же, стр. 65—66.

Белинский решительно никогда не был склонен смотреть на народ сквозь очки дворянских предрассудков. Но здесь у него благороднейшею и лучшей частью малороссийского населения оказывается дворянство, носящее фрак и сюртук и танцующее французскую кадриль.

Шесть лет спустя Белинский, возражая славянофилам, упрекавшим наше образованное меньшинство в измене народным преданиям, писал: «Разделение народа на противоположные, враждебные будто бы друг другу, большинство и меньшинство, может быть, и справедливо со

стороны логики, но решительно ложно со стороны здравого смысла. Меньшинство всегда выражает собою большинство, в хорошем или в дурном смысле. Еще страннее приписать большинству народа только дурные качества, а меньшинству — одни хорошие. Хороша была бы французская нация, если бы о ней стали судить по развратному дворянству времен Людовика XV. Этот пример указывает, что меньшинство скорее может выражать собою более дурные, нежели хорошие стороны национальности народа, потому что оно живет искусственною жизнью, когда противополагает себя большинству как что-то отдельное от него и чуждое ему. Это мы видим и в современной нам Франции, в лице bourgeoisie, — господствующего теперь в ней сословия» [1]).

Разделение народа на противоположные и враждебные друг другу большинство и меньшинство отнюдь не ложно со стороны здравого смысла: оно есть необходимое предварительное условие того процесса классовой борьбы, с помощью которого Белинский так удачно объяснял нам духовное развитие Запада. А почему меньшинство всегда «выражает собой» большинство? Разве завоеватели «выражали собою» завоеванных? Разве аристократия «выражала собой» третье сословие? Белинский сам признает, что нет, замечая: «хороша была бы французская нация, если бы о ней стали судить по развратному дворянству Людовика XV». И он же утверждает, что современная ему французская буржуазия должна быть рассматриваема как выражение дурных сторон народного французского характера. Но ведь это значит, что названное выше разделение народа вполне правильно. Откуда же эта шаткость, столь необычная в суждениях нашего гениального писателя? Белинскому не удается согласовать свой взгляд на развитие Запада со своим взглядом на развитие России. А не удается потому, что

[1]) Сочинения, ч. XI, стр. 44—45.

взгляды эти, как я уже сказал, не согласимы между собою: первый представляет собою один из важнейших элементов материалистического объяснения истории, второй насквозь пропитан идеализмом [1]).

XI

Я попрошу читателя обратить внимание на следующие выписки.

В 1844 г. Белинский, разбирая переведенные В. Строевым «Парижские тайны» Эжена Сю, следующим образом характеризовал внутреннее состояние тогдашней Франции:

Аристократия пала окончательно. Мещанство твердою ногою стало на ее место, наследовав ее преимущества, а пролетарий, помогавший мещанам в борьбе с аристократией, оказался совершенно ни при чем. «Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, весь его раб, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату» [2]). Сытая буржуазия все более и более развращается. Но искры добра еще не погасли во Франции; ее положение совсем не безысходно. Ее спасет народ. «В народе уже быстро развивается образование, и он уже имеет своих постов, которые указывают ему его будущее, деля его страдания и не отделяясь от него ни одеждою, ни образом жизни. Он еще слаб, но он один хранит в себе огонь национальной жизни и свежий энтузиазм убеждения, погасший в слоях «образованного» общества. Но и теперь еще у него есть истинные друзья: это — люди, которые слили с его судьбою свои обеты и надежды и которые добровольно отреклись от всякого участия на рынке власти и денег. Многие из них, пользуясь европейскою известностью как люди ученые и литераторы, имея все средства стоять на первом плане конституционного рынка, живут и трудятся в добровольной и честной бедности. Их добросовестный и энергический голос страшен

[1]) Продолжая свои возражения славянофилам, Белинский говорит: «Следовательно, источник всякого прогресса, всякого движения вперед заключается не в двойственности народов, а в человеческой натуре, так же, как в ней заключается и источник уклонений от истины, коснения и неподвижности». (Сочинения, ч. XI, стр. 46). Тут как будто происходит полная перемена позиции. В изложении Белинского оказывается, что славянофилы апеллируют к «двойственности», т. е. ко взаимной борьбе разнородных элементов, как к источнику всякого прогресса, между тем как он отворачивается от этого источника, апеллируя к человеческой натуре. Дальше этого противоречие с самим собою, коренившееся в идеалистическом взгляде на историю, идти не могло.

[1]) Сочинения, ч. XI, стр. 14.

продавцам, покупщикам и аукционерам администрации, — и этот голос, возвышаясь за бедный, обманутый народ, раздается в ушах административных антрепренеров, как звук трубы судной» [1]). Тут пра-

вильно указывается отношение «бедного народа» к его друзьям, тогдашним социалистам-утопистам. Социалисты возвышали за народ свой голос, а сам он был пока еще «слаб». Но Белинский видит, что народ слаб именно только пока, до поры до времени: «Народ — дитя; но это дитя растет и обещает сделаться мужем, полным силы и разума» [2]). Иначе сказать, Францию спасет народ, сознание которого быстро развивается под отрезвляющим влиянием французских социально-политических отношений.

А у нас? В статье: «Мысли и заметки о русской литературе», появившейся в «Петербургском сборнике» 1846 г., наш автор довольно подробно рассматривает положение России. По его мнению, нам нельзя пожаловаться на судьбу, так как наука у нас укореняется, хотя еще и не укоренилась, а образование пустило уже глубокий корень: «Лист его мелок и редок, ствол не высок и не толст, но корень уже так глубок, что его не вырвать никакой буре, никакому потоку, никакой силе» [3]). Успехами образования мы обязаны, главным образом, нашей литературе. Ее роль в России была огромна и даже, — прибавлю я от себя, — несколько неожиданна. Она не только создала нравы нашего общества, но «положила начало внутреннему сближению сословий, образовала род общественного мнения и произвела нечто вроде особенного класса в обществе, который от обыкновенного *среднего сословия* отличается тем, что состоит не из купечества и мещанства только, но из людей всех сословий, сблизившихся между собою через образование, которое у нас исключительно сосредоточивается на любви к литературе» [4]).

Во Франции двигательной пружиной прогресса служит борьба классов, а у нас — литература, ведущая к внутреннему сближению сословий. Во Франции борьба классов ведет к развитию сознания народа; у нас влияние литературы ведет к возникновению особенного класса, состоящего из людей всех сословий. Несколько ниже Белинский говорит, что различие литературного образования перешло у нас в жизнь и разделило людей на различно действующие, мыслящие

[1]) Сочинения, ч. IX, стр. 16.
[2]) Там же, стр. 15.
[3]) Сочинения, ч. XII, стр. 242.
[4]) Там же, стр. 243.

и убежденные поколения, которых живые споры и полемические отношения, выходя из принципов, а не из материяльных интересов, являют собою признак возникающей и развивающейся в обществе духовной жизни» [1]).

На Западе — борьба классов; у нас — борьба принципов. На Западе — социализм; у нас — смена поколений. Читатель видит, что эти два взгляда в самом деле несогласимы между собою.

Гениальный Белинский чувствовал, что дело тут обстоит неладно, что это противоречие должно быть разрешено. Он восклицал: «Теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. Польша лучше всего доказала, как крепко государство, лишенное буржуазии с правами». Но то, что чувствовал гениальный Белинский, долго еще оставалось недоступным сознанию русских демократов. Они (народники и субъективисты) долго еще твердили: «Избави нас бог от капитализма». Жизнь решила, однако, что Белинский был прав. Истолкователями ее приговора явились русские марксисты.

Еще два слова. Как ни велика и как ни благотворна, по убеждению Белинского, роль просвещения и литературы в России, но ведь не они распоряжаются ее судьбами. А Петры Великие редки. Практика николаевского режима очень не жаловала к тому же ни литературы, ни просвещения. Где же было искать выхода? Увы! — его приходилось искать в добрых намерениях того же правительства.

В начале 1848 г., т. е. уже после того, как им было написано его знаменитое письмо к Гоголю, полное такого страстного революционного протеста, Белинский, в письме к одному из своих живших в Париже друзей, очень резко отзывался о людях, которые своими нетерпеливыми выходками «раздражают правительство, делают его подозрительным, готовым видеть бунт там, где ровно ничего нет, и вызывают меры, крутые и гибельные для литературы и просвещения». Речь шла об известном деле Шевченко. А. Н. Пыпин замечает, что Белинский был о нем очень плохо осведомлен. Это, без сомнения, так и есть. Но общая мысль Белинского все-таки остается: не надо раз-

дражать правительство, потому что иначе оно примет меры, гибельные для просвещения и литературы. Но николаевское правительство так легко раздражалась, что мысль эта оставалась неосуществимой, вслед-

[1]) Там же, стр. 245.

ствие чего литературе и просвещению ни на минуту не переставали угрожать гибельные меры. Белинский не мог не сознавать этого, и потому не мог не видеть, что его надежды на лучшее будущее покоятся на весьма шатком основании. Но найти для них другое основание он не мог. В этом отношении он очень походил на великих французских просветителей XVIII столетия, которые, согласно своим историческим взглядам, тоже уповали преимущественно на рост образования, но тоже не могли не видеть, что образованию постоянно грозили препятствия со стороны тогдашних абсолютных монархов. Поэтому Они тоже старались не раздражать этих монархов, по крайней мере тех, которые были от них подальше (Пруссия и Россия) и которые делали вид, что сочувствуют их учению. Вера в хорошие намерения этих более или менее отдаленных монархов была у них, в сущности, совсем невелика; но они все-таки ублажали их, находя, что лучше что-нибудь, чем ничего. Как я уже показал в своей книге о «Монистическом взгляде на историю», исторический идеализм в своей наиболее распространенной разновидности, — т. е. субъективный исторический идеализм, — открывает перед своими последователями далеко не такие отрадные, а, главное, далеко не такие устойчивые перспективы, как это думают его защитники. Совсем не вдаваясь в преувеличения, позволительно утверждать, что только люди, придерживающиеся исторического материализма, могут быть вполне и сознательно последовательными политиками [1]).

Просветитель приурочивает все свои надежды к успехам образования, которому, однако, постоянно угрожают «крутые и гибельные» меры со стороны власть имеющих обскурантов. Неудивительно, что наиболее нетерпеливые из просветителей покидают на время точку зрения *субъективного* исторического идеализма и апеллируют к *объективной* логике вещей, стараясь найти в народной жизни такие элементы, самая наличность которых обеспечивает будущее торжество

разума. В истории нашей общественной мысли роль таких элементов сыграли некоторые архаические формы нашего народного быта, и прежде всего — сельская община. Сочувствие к ней заметно уже у петрашевцев. Ханыков восклицает: «Отечество мое, где твое общинное

[1]) Не догадывающийся об этом профессор А. И. Незеленов совсем напрасно и очень неумно относит на счет нравственной непорядочности великих французских просветителей их политическую непоследовательность, коренящуюся в их историческом идеализме. (См. его книги: «Литературные направления в екатерининскую эпоху» и «Н. И. Новиков»).

устройство, где ты, народная вольница, великий государь — Новгород?» [1]). Я уже напоминал читателю о том, какое большое место отведено было впоследствии общине в воззрениях народников и субъективистов à la Михайловский. Но, может быть, не все помнят теперь, что сам Н. Михайловский не раз принимался доказывать правительству» что «социальный вопрос», имеющий на Западе *революционное* значение, является у нас *консервативным* вопросом. В этом сказалась уже известная нам и совершенно неизбежная непоследовательность политической мысли, опирающейся на исторический идеализм.

XII

В статье: «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» Белинский, споря со славянофилами, говорит, что «нельзя остановиться на признании справедливости какого бы то ни было факта, а должно исследовать его причины, в надежде в самом зле найти и средства к выходу из него» [2]). Это чисто-диалектический взгляд, вполне достойный гениального ученика великого Гегеля. Несколько ниже он другими словами выражает тот же самый взгляд.

Указав на то, что в настоящее время многие из русских отправляются за границу «решительными европейцами», а возвращаются домой, сами не зная кем, и именно потому желают сделаться русскими, он спрашивает: «Что же все это означает? — Неужели славянофилы правы, и реформа Петра Великого только лишила нас народности и сделала междоумками? И неужели они правы, говоря, что нам надо воротиться к общественному устройству и нравам времен не то баснословного Гостомысла, не то царя Алексея Михайловича (насчет этого сами господа славянофилы еще не условились между собою)?» [3]) Само

собою разумеется, что он этого не думает. «Нет, это означает совсем другое, а именно то, что Россия вполне исчерпала, изжила эпоху преобразования, что реформа совершила в ней свое дело, сделала для нее все, что могла и должна была сделать, и что настало для России время Развиваться самобытно, из самой себя» [4]).

[1]) «Политические процессы николаевской эпохи.— Декабристы.— Тайные общества.— Процессы Колесникова, бр. Критских и Раевских». Изд. В. М. Саблина Москва 1907, стр. 22.
[2]) Сочинения, ч. XI, стр. 25.
[3]) Там же, стр. 26 и 27.
[4]) Там же, стр. 27.

Здесь слово «самобытно» употребляется в том диалектическом смысле, согласно которому «результата всякого явления надо, — как выражается Белинский [1]) в другом месте, — искать в самом этом явлении». И против этого опять решительно ничего нельзя возразить. Но о каком явлении идет речь у Белинского? О развитии России. Это развитие должно совершиться само из себя, т. е. собственными силами. Опять правильно. Но вот вопрос: каковы движущие силы общественного развития? Мы уже знаем, что на Западе самой главной из этих сил являлась, по мнению Белинского, борьба классов. Она обусловила собою развитие духа западноевропейских народов. Бытие определило собою сознание. А в России? Белинский повторяет здесь, что «Россию нечего сравнивать со старыми государствами Европы, которых история шла диаметрально противоположно нашей» [2]). Допустим. Но ведь есть же какая-нибудь сила, толкающая вперед *нашу* общественную жизнь? Этой силой оказывается у Белинского сила русской национальности, т. е. русского народного духа» [3]). Это в самом деле прямо противоположно тому, что было на Западе: там бытие определило собою сознание; здесь — сознание определяет или, по крайней мере, должно определить со временем бытие. Но нам уже известно, что, согласно мнению Белинского, русский народный дух нуждается для своего развития во внешнем толчке и что необходимый для него внешний толчок должен прийти с Запада. Где же тот передаточный механизм, с помощью которого Запад толкнет Россию? Роль этого механизма в прошлом сыграло правительство (прежде всего и преимущественно — Петр Великий), а теперь играет, и в будущем будет играть, как думает

Белинский, тот общественный слой, который называется у него «средним классом», который мы зовем теперь интеллигенцией.

Взгляд на интеллигенцию, как на главную движущую силу общественного развития, есть чисто-просветительский взгляд, опирающийся на коренное положение исторического идеализма: миром правит мнение. Я не имею ни малейшего намерения критиковать здесь этот взгляд, но я считаю нужным рассмотреть, в каком направлении изменялись приемы мысли Белинского под его влиянием.

Диалектический взгляд на борьбу классов, как на богатый источник духовного развития Западной Европы, требовал, как своего есте-

[1]) Сочинения, ч. IX, стр. 253.
[2]) Сочинения, ч. XI, стр. 29.
[3]) Там же, стр. 30—31.

ственного дополнения, диалектических же соображении о том, каким путем дальнейшее течение классовой борьбы определит собою дальнейшее направление западноевропейской мысли. Требование это и на Западе выполнено было далеко не сразу. Его исполнил только научный социализм Маркса-Энгельса. Но совершенно неоспоримо то, что оно естественно вытекало из вышеуказанного чисто-материалистического взгляда на борьбу классов как на глубочайшую причину всего исторического движения западноевропейского общества. А как формулировать то главное требование, которое логически вытекало из субъективно-идеалистического взгляда Белинского на развитие России?

Если интеллигенция («средний класс») служит главным двигателем русского общественного развития, то ясно, что нужно прежде всего позаботиться о том, чтобы эта носительница просвещения сама была просвещена как можно лучше. А ее просвещение будет тем выше, чем правильнее станут ее понятия о социальной и личной жизни людей. Значит, первой задачей литературы должна быть признана выработка правильных понятий в среде интеллигенции. К этому и стремится Белинский в последние годы своей литературной деятельности. В одной из прежних моих статей я назвал его родоначальником наших просветителей, сыгравших такую выдающуюся роль в продолжение шестидесятых годов. Он и в самом деле был таковым.

XIII

Уже в 1841 г. Белинский писал: «Для России наступает время сознания. Несмотря на холодность и равнодушие, в которых мы, русские, не без причины упрекаем себя, у нас уже не довольствуются общими местами и истертыми понятиями, но хотят лучше ложно и ошибочно судить, нежели повторять готовые и на веру или по лености и апатии принятые суждения» [1]). Достойно замечания, что, как пример для пояснения своей мысли, Белинский берет вопрос об отношении к Пушкину. Многие, сомневаясь в справедливости давно высказанных суждений о Пушкине, начинают сомневаться в его поэтическом величии. По мнению Белинского, «это явление отрадно: оно выражает потребность самостоятельной мыслительности, потребность истины, которая прежде и выше всего, даже самого Пушкина. Amicus Plato, sed magis amica Veritas, — премудрое изречение!» [2]) Поневоле

[1])Сочинения, ч. IV, стр. 373—374.
[2])Там же, стр. 374.

вспоминаешь Д. И. Писарева с его громкой статьей: «Пушкин и Белинский». Известно, что многие из тех, которые считали себя поклонниками Белинского, страшно вознегодовали на Писарева. Следует думать, что Белинский постарался бы охладить их негодование.

Он отнюдь не согласен с людьми, отрицающими великость Пушкина как поэта, но он и не сердится на них.

«Мы думаем диаметрально противоположно с такими людьми; но если их мнение выходит не из каких-нибудь внешних и предосудительных причин, мы готовы с ними спорить ради истины, и уверены, что только через такие споры явится истина и войдет в общее сознание — сделается общим убеждением. Тем более мы далеки от того, чтобы смотреть на таких людей как на раскольников, на исказителей истины, оскорбляющих память великого поэта и чувство национальной гордости. Скажем более, мы понимаем, что могут быть и такие отрицатели гения Пушкина, которые в тысячу раз достойнее уважения многих безусловных почитателей славы великого поэта, повторяющих чужие слова. Явление таких отрицателей обнаруживает не холодность общества к истине, но скорее рождающуюся любовь к ней, ибо без-

условное признание чего-нибудь без рассуждения, без поверки разумом, скорее, чем сомнение и отрицание, есть признак апатического равнодушия общества к делу истины. Нет, явление таких отрицателей в молодом обществе есть признак рождающейся мыслительной жизни» [1]).

Можно подумать, что Белинский уже в то время предвидел появление Писарева с его статьей против Пушкина и заранее старался найти смягчающие обстоятельства для этого enfant terrible нашего просветительства.

Но еще интереснее вот что. В письме к Боткину от 8 сентября 1841 г. наш автор, отдавая должное очень большим, по его мнению, художественным достоинствам одной из повестей Кудрявцева [2]), прибавляет, что все-таки повесть эта ему не понравилась. «Начинаю бояться за себя — у меня рождается какая-то враждебность против *объективных* созданий искусства». А. Н. Пыпин называет это «базаровской чертой в сороковых годах». Полезно будет заметить, что эта «базаровская», — т. е. чисто-просветительская, — черта появилась в воззрениях Белинского в то время, когда они больше всего подчинялись влиянию гегелевой

[1]) Там же, стр. 374—375.

[2]) А. Н. Пыпин полагает, что речь шла о повести Кудрявцева «Цветок», напечатанной в книжке IX «Отечественных Записок» за 1841 г.

диалектики. И по мере того, как он сосредоточивал свое внимание на литературной борьбе с «гнусной рассейской действительностью», она становилась все глубже и все заметнее. Да иначе и быть не могло. По мере того, как внимание Белинского переходило от теории к практике, вопросы западноевропейской жизни все более и более вытеснялись из его поля зрения вопросами «рассейской действительности». А мы уже видели, что при анализе этой последней ему изменял (благодаря страшной неразвитости наших общественных отношений) диалектический метод, и он переходил на точку зрения субъективного исторического идеализма, т. е. именно на точку зрения просветителя.

Кто не помнит статей Добролюбова о русской литературе второй половины XVIII века и, особенно, о сатире этой эпохи? Кто не помнит, в чем и почему обвинял он тогдашних сатириков? Нетрудно убедиться в том, что статьи эти написаны под сильнейшим влиянием Белинского и

местами являются как бы дальнейшим развитием мыслей, мимоходом высказанных родоначальником наших просветителей. Вот пример.

В статье: «Русская литература в 1843 г.» Белинский говорит: «Прежде сатира смело разгуливала между народом середи белого дня и даже не заботилась об инкогнито, но прямо и открыто называлась своим собственным именем, т. е. сатирою, — и никто не сердился на нее, никто даже не замечал ее гримас и кривляний. Отчего это? — Оттого, что никто не узнавал себя в ней; оттого, что она нападала на пороки общие, которых всякий имеет полное право не принять на свой счет; оттого, что она была книгою, печатною бумагою, невинным школьным упражнением по классу риторики...» [1])

В статье: «Русская сатира екатерининского времени» Добролюбов доказывает, что сатира эта была «обличением, спором для спора, остроумием для остроумия», и что «до настоящего дела было отсюда чрезвычайно далеко, не только в выражении, но и в мысли сатириков» [2]).

Не правда ли, оба автора развивают одну и ту же мысль, но только У одного она высказывается в своем общем виде, а у другого прилагается к определенному времени?

Дальше Белинский утверждает, что человек, живущий в обществе, зависит от него и в своем образе мыслей и в своих поступках. Сатирики прежнего времени не понимали этого, и «вот почему эти добрые сатирики брали человека, не обращая внимания на его воспитание, на его

[1]) Сочинения, ч. VIII, стр. 62.
[2]) *Н. А. Добролюбов,* Сочинения, изд. 2-е, т. I, стр. 121.

отношение к обществу, и тормошили на досуге это, созданное их воображением, чучело» [1]). А Добролюбов? Он пишет:

«Большая часть общественных явлений не может быть изменена просто волею частных лиц; нужно изменить обстановку, дать другие начала для общей деятельности и тогда уже обличать тех, которые не сумеют воспользоваться выгодами нового устройства. Наши сатирики отчасти не хотели понять этого, а отчасти и понимали, да не могли выразить. Они нападали на необразованность, взяточничество и ханжество, отсутствие законности, спесь и жестокость в обращении с низшими, подлость пред высшими и пр. Но весьма редко в этих обли-

чениях проглядывала мысль, что все эти частные явления суть не что иное, как неизбежные следствия ненормальности всего общественного устройства. Большею частию нападали на взяточника так, как будто бы все зло взяточничества зависело единственно от личной наклонности таких-то к обдиранию просителей» [2]).

Здесь Добролюбов опять только прилагает к эпохе Екатерины более общую мысль, высказанную Белинским о «добрых сатириках» доброго старого времени.

Сам Чернышевский иногда как будто лишь развивает или применяет к новым случаям соображения Белинского. Вот поразительный пример, которого, насколько я знаю, еще не отметили историки нашей литературы. Возражая «господам защитникам старины», обвинявшим Петра Великого в том, что он лишил Россию возможности постепенно дорасти до цивилизации путем собственного развития, Белинский спрашивает:

«Могла ли Россия начинать с начала, когда перед ее глазами был уже конец? Неужели ей нужно было начать, например, военное искусство с той точки, с которой оно началось в Европе во времена феодализма, когда в нее стреляли из пушек и мортир, а нестройную толпу ее могли поражать стройные ряды, вооруженные штыками, повертывавшиеся по команде одного человека? Смешная мысль! Если же Россия должна была изучать военное искусство в том состоянии, в каком было оно в Европе XVII века, то должна была учиться и математике, и фортификации, и артиллерийскому, и инженерному искусству, и навигации; следственно, могла ли она приниматься за геометрию не прежде, как арифметика и алгебра уже укоренятся в ней и их изучение окажет полные и равные успехи во всех сословиях народа?» [3])

[1]) Сочинения, ч. VIII, стр. 64.
[2]) *Н. А. Добролюбов,* Сочинения, ч, I, стр. 119—120.
[3]) Сочинения, ч. IV, стр. 392.

Те же самые доводы послужили Чернышевскому — в его статье: Критика философских предубеждений против общинного землевладения» — для доказательства той мысли, что отсталые народы могут должны миновать известные фазы экономического развития.

XIV

Впрочем, я не утверждаю, что Чернышевский сознательно повторял в этом случае доводы Белинского. Дело в том, что в указанной статье Чернышевский применил, хотя и не безукоризненно, тот диалектический метод Гегеля, которым так часто пользовался Белинский. Оба они прошли через гегелеву школу, хотя на взглядах Белинского школа эта оставила более глубокий след, нежели и взглядах Чернышевского. А от Гегеля тот и другой перешел с Фейербаху, при чем тут приходится отметить обратное отношение: к школе Фейербаха Чернышевский оставался дольше, нежели Белинский. Неудивительно, во всяком случае, что в сочинениях этого последнего мы не раз встречаем такие мысли, которые потом подробно развивались Чернышевским. Мысли эти могли быть взяты из одного общего источника. Но все-таки сходство их в высшей степени замечательно, и странно, что даже А. Н. Пыпин не заметил всей его поразительной полноты.

Вот еще пример. Белинский устанавливает как «общий закон», что «где жизнь, там и поэзия» [1]). Одним из основных положений Чернышевского в его диссертации: «Эстетические отношения искусства к действительности» служит та мысль, что «прекрасное есть жизнь». Но Чернышевский в своей эстетике опирался, как известно, на философию Фейербаха, между тем как Белинский едва ли был знаком с Фейербахом в то время, когда он формулировал свой общий закон. Вероятно, он вывел его из эстетики Гегеля, в которой вообще очень много зародышей материалистического взгляда на искусство. И все-таки несомненно, что Чернышевский, развивая указанное выше положение свое, имел право считать себя близким по духу «критику гоголевского периода». Критик этот, в самом деле, был очень близок к нему, а равно и ко всем просветителям шестидесятых годов там, где он, покидая точку зрения диалектики, сам переходил на просветительскую точку зрения.

[1]) Сочинения, ч. V, стр. 83.

Последний пример. В одной из своих, поистине великолепных статей о Пушкине Белинский разбирает, между прочим, знаменитый ответ

Татьяны Онегину. Его поражают слова:

> Я вас люблю (к чему
> лукавить?). Но я другому
> отдана И буду
> век ему верна.

Он восклицает: «Последние стихи удивительны, — подлинно, «конец венчает дело»! Этот ответ мог бы пойти в пример классического «высокого» (sublime) наравне с ответом Медеи: moi! и старого Горация: qu'il mourût! Вот истинная гордость женской добродетели! «Но я другому отдана», — именно *отдана,* а не *отдалась!* Вечная верность *кому* и в *чем?* Верность таким отношениям, которые составляют профанацию чувства и чистоты женственности, потому что некоторые отношения, не освящаемые любовью, в высшей степени безнравственны... Но у нас как-то все это клеится вместе: поэзия — и жизнь, любовь — и брак по расчету, жизнь сердцем — и строгое исполнение внешних обязанностей, внутренно ежечасно нарушаемых... Правда, женщина поступает безнравственно, принадлежа вдруг двум мужчинам, одного любя, а другого обманывая; против этой истины не может быть никакого спора...» и т. д. [1]).

Просветители шестидесятых годов очень охотно развивали эти мысли. Роман «Что делать?» был, можно сказать, их более или менее художественной иллюстрацией. Конечно, и эти мысли могли быть почерпнуты просветителями названной эпохи не только у Белинского: они громко и ярко выражались в западной, особенно французской, литературе сороковых годов. Но и тут сочувствие к одним и тем же мыслям должно было еще более укреплять симпатию просветителей шестидесятых годов к великому «критику гоголевского периода русской литературы».

XV

В одной из предыдущих глав я показал, что Белинский одновременно держался диалектического взгляда — там, где дело касалось общественного развития Западной Европы, — и просветительского взгляда — в тех случаях, когда у него заходила речь о развитии России. И я прибавил, что это одновременное существование у него двух, один другому

[1]) Сочинения, ч. VIII, стр. 601.

противоречащих, взглядов объясняется несравненно бóльшим развитием западных общественных отношений сравнительно с русскими. Теперь нужно дополнить это объяснение.

Чем больше приближался Белинский к концу своей литературной карьеры, тем больше изменялось в его миросозерцании взаимное отношение двух указанных взглядов. Если прежде, — в годы, непосредственно следовавшие за разрывом с «философским колпаком Егора Федорыча», — Белинский был гораздо более диалектиком, нежели просветителем, то в позднейшие годы своей жизни он был гораздо более просветителем, нежели диалектиком. Только благодаря этому обстоятельству он и мог стать родоначальником наших просветителей.

Но чем же объясняется это, весьма странное на первый взгляд, обстоятельство?

Оно объясняется тем, что Белинский окончательно покинул идеализм и сделался материалистом.

Это опять звучит довольно странно: разве же материализм исключает диалектику?

И да, и нет: все зависит от того, о каком именно материализме мы говорим. Материализм Маркса-Энгельса насквозь пропитан диалектикой, а в материализме французских просветителей XVIII века диалектический элемент был совсем ничтожен. Слаб он был, хотя и не до такой степени, как у французских просветителей, и в материалистической философии Фейербаха, а, между тем, именно этой философией и увлекся Белинский, расставшись с абсолютным идеализмом Гегеля.

В статье: «В. Г. Белинский» я сделал выписки, показывающие, до какой степени тождественны были некоторые, и притом основные, взгляды нашего критика со взглядами Фейербаха. Теперь я подойду к тому же вопросу с другой стороны.

П. В. Анненков свидетельствует: «Можно сказать, что нигде книга Фейербаха (очевидно, его «Сущность христианства». — *Г. П.*) не произвела такого потрясающего впечатления, как в нашем «западном» круге, нигде так быстро не упраздняла остатки всех прежних, предшествовавших ей созерцаний». У него же мы находим другое свиде-

тельство: «Для Белинского, собственно, был сделан в Петербурге одним из приятелей перевод нескольких глав и важнейших мест из книги Фейербаха — и он мог, так сказать, осязательно познакомиться с процессом критики, опрокидывавшей его старые мистические и философские идолы. Нужно ли прибавлять, что Белинский был поражен и оглушен до того, что оставался совершенно нем перед нею и утерял способность

предъявлять какие-либо вопросы от себя, чем всегда так отличался» [1]). Это крайне интересно. Но, во-первых, как же можно было совершенно позабыть о хронологии и даже не намекнуть, когда именно переводили для Белинского отрывки из Фейербаха, а во-вторых, как понимать то, что Белинский онемел перед философией Фейербаха и «утерял способность предъявлять какие-либо вопросы от себя»? Это что-то странно. Можно допустить, что Белинский, прежде твердо державшийся идеализма, был ошеломлен сделанной Фейербахом материалистической критикой идеалистического учения. Но это, наверно, продолжалось недолго: Белинский, наверно, скоро овладел философией Фейербаха, а когда он овладел ею, тогда исчезла и его немота, — если в самом деле была немота, — и его неспособность «предъявлять какие-либо вопросы от себя», если такая неспособность в самом деле имела место. Как прежде Белинский подходил к вопросам литературы, опираясь в последнем счете на философский идеализм Гегеля, так теперь он стал подходить к ним, опираясь на философский материализм Фейербаха. Только и всего. Но этого достаточно для исключения как «немоты», так и «неспособности». Попробуем собственными силами хоть немного разобраться в хронологии.

В письме к Белинскому от 10—23 марта 1842 г. Боткин говорит: «Конец средних веков и начало нового времени есть, собственно, XVIII век. Во Франции совершилось отрицание средних веков в сфере общественности; в Байроне явилось оно в поэзии, — теперь является в сфере религии в лице Штрауса, Фейербаха и Бруно Бауэра». В том же письме Боткин довольно подробно излагает взгляд Фейербаха на религию: «В религии человек чувствует себя *зависящим:* он вне самого себя не свободен, подвержен авторитету, предан власти, которая утверди-

тельно полагает себя не как его собственная власть, но как сверхъестественная, сверхчеловеческая». Отсюда ясно видно, что в начале 1842 г. Белинский был осведомлен не только о Фейербахе, но и о Бруно Бауэре, и, замечательно, что в том же самом письме Боткин, так не любивший впоследствии просветителей, сам высказывается как горячий просветитель. Он пишет: «Новые люди с новыми идеями о браке, религии, государстве, — фундаментальных основах человеческого общества, — прибывают с каждым днем; новый дух, как крот, невидимо бегает под землею и копает ее — чудный рудокоп. Das Alte stürzt — es ändert sich die Zeit, — und neues Leben steigt aus den Ruinen». Вместе с тем,

[1]) Литературные воспоминания». С.-Петербург 1909, стр. 284.

уже в сочинениях Белинского, относящихся к 1843 году, попадаются выражения и целые страницы, заставляющие предполагать, что он уже тогда испытывал на себе некоторое влияние Фейербаха.

Так, например, в той самой статье о Державине, в которой он признает идею исходным пунктом явлений, т. е. высказывается как чистокровный гегельянец, мы встречаем неодобрительное замечание об идеалистах, которые в своей односторонности «за душою не замечают организма», и о материалистах, которые с неменьшей односторонностью «за массою тела не могут провидеть душу» [1]). Наш автор категорически утверждает: «Очевидно, что как эмпиризм, так и идеализм (отвлеченный) суть односторонности, равно чуждые истине; истина же состоит в свободном примирении обеих этих крайностей» [2]). Эти строки можно, пожалуй, признать написанными под влиянием Фейербаха, который, будучи самым несомненным материалистом, любил тогда представлять свою философию как синтез материализма с идеализмом, устраняющий односторонности, свойственные каждому из них [3]). Я не хочу ручаться за это, потому что в приведенных строках есть подозрительная оговорка насчет «отвлеченного» идеализма. Если Белинский не одобрял только «отвлеченного» идеализма, то он с удобством мог тогда продолжать держаться точки зрения Гегеля, который «отвлеченного» идеализма тоже не жаловал. Но уже в 1844 г., в статье о сочинениях кн. В. Ф. Одоевского, он с полным убеждением

говорит, что «теперь даже философия Гегеля относится в Германии к учениям, уже совершившим свой круг» [4]). В следующем году он повторяет ту же мысль в небольшой рецензии на книгу А. Татаринова: «Руководство к познанию теоретической материальной философии» (СПБ. 1844 г.). Но и здесь мысль эта выражена, к сожалению, без достаточной для нашей цели ясности. Речь идет у него о «левой стороне гегелизма», которая «отложилась от Гегеля». Боясь ввести в заблуждение читателя, Белинский оговаривается: «Если мы сказали, что левая сторона гегелизма отложилась от своего учителя,

[1]) Сочинения, ч. VII, стр. 67.
[2]) Там же, стр. 68.
[3]) См. особенно его «Nachgelassene Aphorismen» во втором томе известной книги *К. Грюна:* Ludwig Feuerbach's Briefwechsel und Nachlas. Leipzig 1874. См. также: «Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist»... «Wahrheit ist weder der Materialismus noch der Idealismus, weder die Psychologie noch die Physiologie; Wahrheit ist nur die Antropologie... u. s. w...». (Ludwig Feuerbach's sämtliche Werke. Zweites Band. Leipzig 1846, S. 362.)
[4]) Сочинения, ч. IX, стр. 63.

это не значит, чтоб она отвергла его великие заслуги в сфере философии и признала его учение пустым и бесплодным явлением. Нет, это значит только, что она хочет идти дальше и, при всем ее уважении к великому философу, авторитет духа человеческого ставит выше духа авторитета Гегеля» [1]). Относит ли Белинский к числу левых гегельянцев также и Фейербаха? Если да, то вопрос решен: эти строки показывают, что в то время Белинский уже не придерживался гегелева идеализма. Но сам Фейербах гегельянцем себя не признавал, справедливо полагая, что основа его философии прямо противоположна основе гегелевой системы. В то же время, на левом крыле гегелевой школы было много идеалистов, на счет которых можно отнести, без очень большой натяжки, сочувственный отзыв Белинского. Определеннее высказывается наш автор в статье: «Общее значение слова «литература». Тут, повторив то, уже хорошо знакомое нам, положение, что литература всякого данного народа выражает его миросозерцание, а его миросозерцание определяется его натурой, его темпераментом, его характером, словом, — его субстанцией, он замечает, что невозможно объяснить, почему у одного народа одна субстанция, а у другого — другая. Правда, — говорит он, — на образование субстанции народа имеют большее или меньшее влияние

географические, климатические и исторические обстоятельства; но тем не менее очевидно, что первая и главная причина субстанции всякого народа, как и всякого человека, есть — физиологическая, составляющая непроницаемую тайну непосредственно-творящей природы» [2]). Говорить, что главная причина «субстанции», как отдельного человека, так и целого народа, есть причина *физиологическая,* значит утверждать нечто вполне материалистическое и прямо противоположное тому, что природа есть не более, как воплощение идеи. А нам уже известно, что Белинский высказывал эту чисто-идеалистическую мысль не далее, как в 1842 г., разбирая «Речь о критике» А. Никитенко. Мне очень жаль, что в имеющемся у меня собрании сочинений Белинского не указано, хотя бы предположительно, к какому году относится «не бывшая в печати» статья: «Общее значение слова «литература». Я думаю, что не ошибусь, отнеся ее к 1842 г. Но, кажется, она дополнялась и переделывалась впоследствии; если она вышла из-под пера Белинского в окончательной отделке прежде разбора «Речи о критике» Никитенко, то этот разбор знаменует собою временный возврат Белинского от Фейербаха к Гегелю. Но вернее

[1]) Сочинения, ч. X, стр. 11.
[2]) Сочинения, ч. XII, стр. 427.

будет предположить, что она была написана после него и что именно период времени, отделяющий одно от другого эти два произведения, совершился переход Белинского от гегелева идеализма к Фейербахову материализму. Во всяком случае, в статье: «Взгляд на русскую литературу 1846 г.» Белинский высказывается как убежденный последователь Фейербаха.

XVI

Не имея возможности по недостатку места всесторонне рассмотреть здесь влияние Фейербаха на Белинского, я ограничусь до сих пор еще очень плохо разработанным вопросом о том, в каком направлении изменился под этим влиянием взгляд Белинского на действительность, первоначально заимствованный им у Гегеля.

Ходячая легенда гласит, что было время, когда злой Гегель толкнул

доброго Белинского к примирению с действительностью, а потом, господу споспешествующу, «неистовый Виссарион» возненавидел гегелевский «колпак» и восстал против действительности. Оно отчасти так и есть: Белинский, точно, восстал против действительности. Но восстание восстанию рознь. Белинский восставал против действительности совсем не так, как восставали против нее, например, романтики, которых особенно сильно честил он именно в то время, когда сам воевал с действительностью.

Романтики поворачивались спиною к действительности во имя идеала. Белинский сам поступал так во время своего «фихтеанства»; но с тех пор, как он усвоил себе философию Гегеля, — а он и впоследствии считал, что именно с этих пор началась его духовная жизнь, — он стал думать, что поворачиваться спиною к действительности значит обращаться в пустой и жалкий призрак. Он стал требовать от мыслителя и художника в высшей степени внимательного отношения к ней. Не останавливаясь здесь на том времени, когда внимательное отношение к действительности было в его глазах равносильно примирению с ней, я укажу на ту эпоху, когда о примирении уже не было и речи.

В статье: «Русская литература в 1840 году» он характеризует комедию «Ревизор», — нет надобности напоминать о том, что он ставил ее чрезвычайно высоко, — как произведение, «ужасающее своею верностию действительности». В той же статье он провозглашает: «Всему свое время: мы уже пережили период самообольщения, младенческих и юношеских восторгов; нам уже нужны не мечты, а действительность; для нас уже медный грош дороже миллионов рублей, выче-

каненных из воздуха,— словом, для нас настало время сознания» [1]). Год спустя он пишет: *«Действительность* — вот лозунг и последнее слово современного мира! Действительность в фактах, в знании, в убеждениях чувства, в заключениях ума, — во всем и везде действительность есть первое и последнее слово нашего века» [2]). Еще через год он так характеризует последний период нашей литературы: «Последний период русской литературы, период прозаический, резко отличается от романтического какою-то мужественною зрелостию. Если хотите, он не

богат числом произведений, но зато все, что явилось в нем посредственного и обыкновенного, все это или не пользовалось никаким успехом, или имело только успех мгновенный; а все то немногое, что выходило из ряда обыкновенного, ознаменовано печатью зрелой и мужественной силы, — осталось навсегда, и в своем торжественном, победоносном ходе, постепенно приобретая влияние, прорезывало на почве литературы и общества глубокие следы. Сближение с жизнию, с действительностию есть прямая причина мужественной зрелости последнего периода нашей литературы» [3]). И тут же он развивает свой взгляд на идеал. Прежде под этим словом разумели что-то вроде: не любо — не слушай, а лгать не мешай. Теперь под ним понимают не ложь, не преувеличение, «а факт действительности, такой, как он есть». Но изображая факт, как он есть, художник не ограничивается простым его копированием, а озаряет его светом общего значения. Поэтому в изображении истинного художника факт более верен самому себе, нежели в фотографическом снимке. «Так, на портрете, сделанном великим живописцем, человек более похож на самого себя, чем даже на свое отражение в дагерротипе, ибо великий живописец резкими чертами вывел наружу все, что таится внутри того человека и что, может быть, составляет тайну для самого этого человека» [4]).

Кто хочет бороться с действительностью, тому нужно не уходить от нее в область идеала, как это делали романтики, а внимательно изучить ее для того, чтобы опереться на нее в борьбе с нею. Когда человек борется с природой за существование, он не поворачивается к ней спиною, а подчиняет ее себе, пользуясь своим знанием ее же законов. И чем обширнее это знание, тем больше его власть над нею. Так думает Белинский. Это чисто-гегелевский взгляд на действительность. И можно

[1]) Сочинения, ч. IV, стр. 197.
[2]) Сочинения, ч. VI, стр. 195.
[3]) Сочинения, ч. VII, стр. 29—30.
[4]) Там же, стр. 30.

было бы предположить, что в своем отношении к действительности Белинский уже до конца остался верен Гегелю — конечно, Гегелю как диалектику, а не Гегелю как величайшему из представителей абсолют-

ных стремлений в философии. Но это не так.

В своем «Взгляде на русскую литературу 1846 г.» он говорит: «Присмотритесь, прислушайтесь: о чем больше всего толкуют наши журналы? — о народности, о действительности. На что больше всего нападают они? — на романтизм, мечтательность, отвлеченность. О некоторых из этих предметов много было толков и прежде, да не тот они имели смысл, не то значение. Понятие о «действительности» совершенно новое» [1]).

Если припомнить, что увлечение Белинского Гегелем началось уже в конце тридцатых годов, то покажется необъяснимым, каким образом мог он назвать понятие о действительности совершенно новым: для неге понятие это, очевидно, давно уже не было новым, а так как он не переставал развивать его в своих статьях, то едва ли было оно в 1847 г. совершенно новым и для читателей. Дело объясняется, как я думаю, тем, что, говоря о совершенно новом понятии о действительности, Белинский имеет в виду не то понятие о ней, которого он придерживался, стоя на точке зрения Гегеля. «Совершенно новое понятие» о действительности означает теперь под его пером Фейербахово понятие о ней. В 1842 г. Фейербах писал в своих «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie»: «Философия есть изучение того, *что есть.* Думать о вещах и сущностях, познавать их *такими, каковы они суть* — в этом величайший закон, величайшая задача философии» [2]).

Примените этот взгляд на задачу философии к литературе, и у вас получится: величайшая задача художественного творчества состоит в том, чтобы изображать явления *такими, каковы они суть,* т. е. как можно больше *сближаться с действительностью.*

Фейербах продолжает: «То, что есть, *кажется поверхностным,* будучи изображено так, как оно есть, т. е. в своей истине; то, что есть, *кажется глубоким,* будучи изображено не так, как оно есть, т. е. *ложно, превратно»* [3]).

Читая это, можно подумать, что читаешь одну из блестящих страниц, посвященных Белинским защите натуральной школы.

[1]) Сочинения, ч. XI, стр. 33.
[2]) Werke, II, 254.

[3]) Там же, та же стр.

Но это не все. В противность идеалистам, с недоверием относившимся к свидетельству наших внешних чувств, Фейербах утверждал, что, если бы наши представления о предметах опирались на это свидетельство, то они были бы совершенно истинны. Но они искажаются нашей фантазией. По мнению Фейербаха, первоначально люди видят вещи не такими, каковы они на самом деле, а такими, «какими они кажутся им, проходя через призму вымысла». Только в новейшее время, — замечает Фейербах, — человечество начинает возвращаться к *чувственному,* т. е. *неискаженному, объективному* созерцанию чувственного, т. е. действительного [1]). Задача философии и вообще науки состоит не в том, чтобы отворачиваться от чувственных, т. е. действительных вещей, а в том, чтобы идти к ним, изгоняя фантастический элемент из наших представлений. Чтобы показать, как близок взгляд Белинского на задачу литературы к этому взгляду Фейербаха на задачу философии, я напомню читателю отзыв нашего критика на романы Жорж Занд: «Isidore», «Le Meunier d'Angibault» и «Le Péché de Monsieur Antoine». Отзыв этот встречается в последнем, написанном Белинским, годовом обзоре русской литературы. Белинский в это время без всяких оговорок признавал автора названных романов гениальным поэтом. Но, собственно, этими романами он недоволен: они хороши только в частностях, а в целом — слабы; они вышли неудачны оттого, «что автор существующую действительность хотел заменить утопиею, и вследствие этого заставил искусство изображать мир, существующий только в его воображении. Таким образом вместе с характерами возможными, с лицами, всем знакомыми, он вывел характеры фантастические, лица небывалые, и роман у него смешался со сказкою, натуральное заслонилось неестественным, поэзия смешалась с риторикою» [2]).

Мы видим, стало быть: совершенно новое понятие Белинского о действительности есть понятие о ней Фейербаха.

XVII

Здесь мне могут сделать следующее по внешности весьма серьезное возражение. Мне скажут, пожалуй, что и в эстетике Гегеля не было

места для риторики и фантастики, так как предмет поэзии был по Гегелю тот же, что и предмет философии: действительность. И Белинский

[1]) Там же, стр. 331—332.
[2]) Сочинения, ч. XI, стр. 357—358.

не имел надобности переходить от Гегеля к Фейербаху, чтобы увидеть в верном изображении действительности единственную задачу, достойную искусства. Возражение это представляется тем более основательным, что, — как я сам показал это выше, — Белинский от начала своей «духовной жизни» и до ее конца не переставал настоятельно требовать от художника верного изображения действительности. И все-таки это еще ничего не доказывает. Сейчас увидим — почему.

В последние годы своей литературной деятельности Белинский, так резко осуждавший всякую фантастику, не довольствовался, однако, — по крайней мере, в поэзии, — верным изображением действительности. Он думал, что «эта верность есть первое требование, первая задача поэзии», что о поэтическом таланте автора должно судить прежде всего, основываясь на том, до какой степени удовлетворил он этому требованию, решил эту задачу. Но затем выступает другое требование: «В картинах поэта должна быть мысль, производимое ими впечатление должно действовать на ум читателя, должно давать то или другое направление его взгляду на известные стороны жизни» [1]). Это второе требование соответствует у Фейербаха требованию от философии борьбы с фантастическими представлениями людей во имя действительности, во имя «того, что есть». Оно имеет совершенно *«просветительский»* характер. Так понял его и Чернышевский. В своих «Очерках гоголевского периода русской литературы» он говорит, что новое понятие о действительности определилось и вошло в науку только очень недавно, только с «того времени, как объяснены были современными нам мыслителями темные намеки трансцендентальной философии» [2]). Это значит, что понятие это определено было именно Фейербахом.

Фейербахово понятие о действительности выросло из гегелева понятия о ней. Но у Фейербаха гегелево понятие изменилось в двух

отношениях.

Когда Гегель говорит о «разумности» явлений, то имеет в виду, собственно закономерность их развития. Великая заслуга его философии в том и заключалась, что она рассматривала все явления в процессе их развития, т. е. смотрела на них с точки зрения диалектики. Но Гегель был идеалист. Смотря на явления через идеалистическую

[1]) Сочинения, ч. XI, стр. 372.
[2]) Сочинения Н. Г. Чернышевского» (изд. М. Н. Чернышевского), т. II, стр. 205.

призму, он видел в них что-то вроде прикладной логики: движение явления обусловливалось у него в последнем счете движением абсолютной идеи. Фейербах разбил идеалистическую призму Гегеля; он взглянул на явления трезвыми глазами материалиста. Это было огромным шагом вперед. Но, занятый борьбой с гегелевым идеализмом, Фейербах обратил слишком мало внимания на его диалектический характер. От этого его собственная философия приобрела очень заметный просветительный оттенок. Это было недостатком. Но этот недостаток особенно предрасполагал к ней людей, склонных к просветительской точке зрения. К их числу принадлежал (отчасти) Белинский и (всецело) Чернышевский.

Диалектик рассматривает стремления и вкусы людей как продукт диалектического хода общественного развития. Если он признает данные стремления не «призрачными», а «действительными», то это значит у него, что в них правильно выражается этот ход развития, сообщающий им свою ничем несокрушимую силу. Просветитель подходит к вопросу совершенно с другой стороны. У него не бытие определяет собою сознание и не объективные отношения служат критерием субъективных стремлений, а наоборот: субъект произносит свой приговор над объективными явлениями с точки зрения своего рассудка. Диалектическая эстетика есть эстетика, рассматривающая искусство вообще и поэзию в частности лишь как одну из сторон многостороннего процесса общественного развития; просветительская эстетика требует от искусства приговоров о явлениях жизни. Белинский был диалектиком, когда говорил: «Задача истинной эстетики состоит не в том, чтоб решить, чем должно быть искусство, а в

том, чтó такое искусство» [1]). Он был просветителем, когда, требуя от искусства верного изображения действительности, прибавлял, кроме того, что искусство *должно* давать известное направление взгляду читателя на известные стороны жизни.

Для последовательного просветителя верность изображения действительности имеет служебное значение, как для практического врача-верность диагноза: практическому врачу верный диагноз нужен для того, чтобы знать, как лечить больного, просветителю верное изображение действительности важно потому, что оно указывает ему, в чем именно заключаются ее недостатки, подлежащие устранению во имя разума.

Белинский сам говорит: «Высочайший и священнейший интерес общества есть его собственное благосостояние, равно простертое на ка-

[1]) См. выше.

ждого из его членов. Путь к этому благосостоянию — сознание, а сознанию искусство может способствовать не меньше науки. Тут и наука и искусство равно необходимы, и ни наука не может заменить искусства, ни искусство — науки» [1]).

Это, без сомнения, справедливо: искусство в самом деле очень сильно способствует развитию общественного сознания. Но ясно, что эта справедливая мысль Белинского излагалась им в такой перспективе, которая сообщала ей яркую просветительскую окраску. Белинский вводил тут категорию должного, и оставалось сделать еще только один шаг, чтобы взглянуть на литературу как на орудие распространения в обществе определенной системы просветительных понятий. Шаг этот и был сделан, как известно, людьми шестидесятых годов. Наоборот, говоря, что «эстетика не должна рассуждать об искусстве как о чем-то предполагаемом, как о каком-то идеале, который может осуществиться только по ее теории», что «она должна рассматривать искусство как предмет, который существовал давно прежде ее и существованию которого она сама обязана своим существованием» [2]), говоря это, — т. е. предписывая эстетической науке: «ты должна совершенно устранить категорию должного», — Белинский стоял на точке зрения диалектики и был как нельзя более далек от просветительского

взгляда на искусство и на теорию искусства. Здесь он говорит языком науки, а не языком публицистики.

Я вовсе не разбираю, что лучше: я тоже отвергаю здесь категорию должного. Все хорошо в свое время и на своем месте. Но я нахожу, что одно совсем не похоже на другое и может быть смешано с ним только при отсутствии ясности в понятиях. И я прибавляю: если просветительский взгляд Белинского на задачи искусства получил у нас широкое распространение в эпоху 60-х годов, то великая научная задача, поставленная им эстетике, еще далеко не решена теперь в своем полном объеме и может получить решение только в более или менее отдаленном будущем.

XVIII

Цитированный уже выше П. В. Анненков говорит, что «моральная подкладка всех мыслей и сочинений Белинского была именно той силой, которая собирала вокруг него пламенных друзей и поклонников». Он

[1]) См. выше.
[2]) Сочинения, ч. XI, стр. 364.

думает также, что очерк моральной проповеди Белинского, «длившейся всю жизнь его, был бы и настоящей его биографией» [1]).

Что молодые друзья и поклонники Белинского ценили, главным образом, моральную подкладку его проповеди, — это не только возможно но вполне вероятно. Только поверив в этом случае П. В. Анненкову, мы поймем, почему большинство людей, писавших свои воспоминания о нем, — и в том числе сам Анненков, — обнаруживают так мало истинного понимания совершавшейся в его голове колоссальной умственной работы. Но если молодым друзьям и поклонникам Белинского была доступна, главным образом, его моральная проповедь, то из этого еще не следует, что настоящая его биография могла бы быть сведена к очерку его моральной проповеди. Нет, мы только тогда поймем жизнь Белинского, когда потрудимся вдуматься в те важнейшие теоретические вопросы, которые постоянно привлекали к себе внимание этого гениального человека. А к этому труду мы до сих пор не весьма склонны.

Но что всего удивительнее, так это то, что даже моральная проповедь Белинского не вполне удовлетворительно понималась, как видно, его молодыми друзьями и поклонниками. Примером опять может служить тот же П. В. Анненков.

В его очерке: «Замечательное десятилетие» описывается спор, происходивший летом 1845 года в кружке западников на тему об отношении к народу. Некоторые члены кружка обвиняли Белинского в том, что он позволял себе презрительные выходки по народному адресу, а Грановский заявил: «Во взгляде на русскую национальность и по многим другим литературным и нравственным вопросам я сочувствую гораздо более славянофилам, чем Белинскому, «Отеч. Запискам» и «западникам» [2]).

П. В. Анненков не находит ни слова в защиту Белинского. Его симпатии клонятся в этом случае на сторону Грановского. И его рассказ о названном споре часто смущал тех, которым хотелось выяснить себе воззрения Белинского и других западников. Г-н Ч. Ветринский почти дословно повторяет этот рассказ [3]). Так же поступают и многие другие.

Скажу больше. Даже А. Н. Пыпин составил себе, — правда, не на основании рассказа П. В. Анненкова, — неправильное представление о том, как относился Белинский к народу.

[1]) «Литературные воспоминания», стр. 216.
[2]) «Литературные воспоминания», стр. 275.
[3]) «Грановский и его время», стр. 272—73.

В письме к Боткину от 9 декабря 1842 г. Белинский с обычной своей резкостью говорит: «Я не могу молиться ни за волков, ни за медведей, ни за бешеных собак, ни за русских купцов и мужиков, ни за русских судей и квартальных; но и не могу питать к тому или другому из них личной ненависти».

А. Н. Пыпин старается найти обстоятельства, смягчающие вину Белинского: «Смысл его слов ясен по их применению, — говорит он; — но должно отметить, как черту времени, что слово и понятие «народ» еще не имели тогда своего нынешнего употребления, в каком они становятся выражением целого направления (и за которым часто желает прятаться даже обскурантное лицемерие). В кругу Белинского и его

друзей еще не выработалось этого отвлеченного представления».

А. Н. Пыпин как будто не видит, что резкое выражение Белинского по адресу «русских мужиков» в действительности направлено лишь против тех черт народного характера, «за которыми часто желает прятаться даже обскурантное лицемерие» и в которых Белинский винил не народ, а его угнетателей. Припомним другое письмо того же Белинского, напечатанное в книге того же А. Н. Пыпина от 8 сентября того же

1842 г. В этом письме Белинский сообщает: «Я теперь в новой крайности, — это идея *социализма,* которая стала для меня идеею идей, альфою и омегою веры и знания...»

Ни современного научного социализма, ни утопического социализма сороковых годов, кажется, нельзя упрекнуть в презрительном взгляде на народ.

В том же письме «неистовый Виссарион» восклицает: «Социальность... вот девиз мой... Что мне в том, что живет общее, когда страдает личность? Что мне в том, что гений на земле живет в небе, когда толпа валяется в грязи? Что мне в том, что я понимаю идею, что мне открыт мир идей в искусстве, в религии, в истории, когда я не могу этим делиться со всеми, кто должен быть моими братьями по человечеству, моими ближними по Христу, но кто — мне чужие и враги по своему невежеству?.. Подавши грош солдату, я чуть не плачу; подавши грош нищей, я бегу от нее, как будто сделавши худое дело и как будто не желая услышать шелеста собственных шагов своих. И это жизнь...» и т. д.

И такому человеку находили нужным внушать любовь к народу! Напрасный труд: это было то же самое, что возить воду в море.

Можете ли вы, читатель, вообразить Белинского владельцем крепостных душ? Я не могу. А вот Грановского была «крещеная соб-

ственность». В письме к своей кузине, — 4 февраля 1846 г., т. е. несколько месяцев после изображенного Анненковым спора, — он говорит, что думал продать свое имение, но не решается: «Оно может понадобиться мне. Мое теперешнее положение довольно хорошо, но всего менее прочно. Мне посчастливилось иметь много врагов... и т. д.»

— вопрос рассматривается с точки зрения собственника, а отнюдь не с точки зрения «собственности» [1]).

Славянофилы тоже не упускали случая прочитать Белинскому наставление насчет любви к народу. Но они тоже спокойно владели своими крепостными душами. Некоторые из них, — например, откупщик А. И. Кошелев, — вспоминали, правда, что «рабство есть грех», но и этот взгляд не был, как видно, общепринятым в славянофильском кружке. Тот же А. И. Кошелев писал И. В. Киреевскому от 27 октября 1852 г.: «Не понимаю, любезный друг Киреевский, как тебя, христианина, не терзает мысль иметь у себя людей в крепости. В последнее мое пребывание в Москве ты даже надо мною смеялся, считая эту мысль во мне едва ли не мономанией» [2]).

А. С. Хомяков, в свою очередь, находил, что рабство — грех, а, между тем, в журнале Кошелева есть следующая интересная отметка: «17 марта 1851 г. В четверг 15-го и в пятницу 16-го провели мы вечера — первый у Хомякова, а второй — у кн. Черкасского, и единственный разговор был — уничтожение крепостного права. Главный предмет спора: я требовал между нами безусловного запрещения продажи и покупки людей, Хомяков отстаивал покупку для переселения из малоземельных в. многоземельные губернии, кн. Черкасский — *для отдачи в рекруты* за оброчные имения, т. е. не он покупает и получает от того выгоды, но крестьяне под его именем. При этом Черкасский сказал, что он того мнения, что цель освящает средства» [3]).

Грех-то, оно, конечно, грех; да ведь что ж поделаешь? Пост придет, покаемся.

Мне в голову не приходит бросать каменья в людей сороковых годов, и тем меньше в тогдашних западников, но я все-таки закончу свою статью, как я ее начал: нам до сих пор плохо известна история умственного и — прибавлю теперь — нравственного развития выдающихся деятелей нашей литературы и общественной жизни...

[1]) Не имея под рукою переписки Грановского, я цитирую по книге *Ч. Ветринского,* Грановский и т. д. Цитированное письмо находится на стр. 277—278.

[2]) «Биография А. И. Кошелева», т. II, стр. 83.

[3]) Там же, стр. 85.

Виссарион Белинский и Валериан Майков

I

Если имеют свою судьбу книги, то имеют ее и писатели. И надо заметить, что судьба писателей подчас не менее поражает своей странностью, чем судьба книг. Это, впрочем, понятно, так как судьба писателей, как таковых, тесно связана с судьбою их сочинений.

В. Г. Белинский принадлежит к числу тех писателей, судьба которых сложилась до последней степени странно. В одном из его писем говорится о Герцене: «Если он лет в десять напишет три-четыре томика, поплотнее и порядочного размера, он — большое имя в нашей литературе и попадет не только в историю русской литературы, но и в историю Карамзина».

Так оно и случилось. Герцен, действительно, попал и в историю литературы и в «Историю Карамзина», и притом в эту последнюю (по цензурным условиям) едва ли не раньше, чем в первую. Но то же произошло и с самим Белинским: он «попал» в обе эти истории. И это, разумеется, очень хорошо: такому крупному историческому деятелю, как он, по праву принадлежит почетное место даже в «Истории Карамзина», а не только в истории русской литературы. Но плохо то, что «благодарное потомство» признало за ним это право, не дав себе труда хорошенько понять, на чем, собственно, оно основывается. «Благодарное потомство» проявило в этом случае излишнюю торопливость. Это с ним не часто случается. Но зато, когда случается, то происходят удивительные курьезы.

Мне уже не раз приходилось говорить о тех до смешного вздорных мнениях, которые высказывались, а отчасти даже теперь высказываются, в нашей литературе по поводу известного увлечения Белинского философией Гегеля [1]). Я не буду возвращаться здесь к этому

[1]) Об этом см. мою статью «Белинский и разумная действительности в сборке, изданном под псевдонимом Бельтова, «За двадцать лет». [Сочинения, т. X.]

предмету. Укажу лишь на то, как странно понимает «история литературы» значение и смысл эстетической теории Белинского.

Покойный А. М. Скабичевский с большим негодованием говорит о тех «критиках-оппортунистах» 60-х гг., которые «мало того, что забыли

все заветы Белинского, но пришли к полному его отрицанию». Больше всего достается за это от Скабичевского А. В. Дружинину [1]). Однако, когда речь заходит об отношении к Белинскому В. Майкова, то историк нашей новейшей литературы неожиданно поражает нас тем заявлением, что «Белинский установил в критике принцип «искусства для жизни», но этот принцип в статьях великого критика словно висел в воздухе, так как в эстетических воззрениях своих Белинский продолжал держаться старых метафизических теорий, не замечая, что они по самому существу своему находились в полном разладе с новым принципом» [2]).

Старые метафизические теории, это — все та же философия Гегеля. А. М. Скабичевский не подозревает, что в последние годы своей жизни Белинский совсем покинул точку зрения Гегеля и перешел на точку зрения Фейербаха [3]), учение которого и легло в основу его нового взгляда на отношение искусства к действительности. Когда впоследствии Н. Г. Чернышевский выступил со своей диссертацией: «Эстетические отношения искусства к действительности», он явился систематическим и сознательным продолжателем дела Белинского [4]). Но оставим это. Допустим, что Белинский продолжал держаться «старых метафизических теорий» и что вследствие этого установленный им в критике принцип «искусства для жизни», будучи лишен надежной теоретической основы, «словно висел в воздухе». Если мы примем в соображение, что к этому принципу и сводились, по мнению Скабичевского, литературные «заветы Белинского», то сделается совершенно непонятным, за что обрушился он на Дружинина и других «критиков-оппортунистов» 60-х гг.? Большой ли грех совершили люди, позабывши те заветы, которые сводились к принципу, «словно висевшему в воз-

[1]) «История новейшей литературы». 3-е изд., стр. 25—26.

[2]) Там же, стр. 56—57.

[3]) Об увлечении Белинского Фейербахом говорил, между прочим, Достоевский еще в начале 70-х гг. «Был тоже один немец, перед которым тогда (в эпоху сношений Достоевского с Белинским.— *Г. П.*) он очень склонялся — Фейербах». (Сочинения, т. X, стр. 162.)

[4]) Об этом см. в моей статье о Белинском в июньской книжке «Современного Мира» за прошлый год. (См. выше стр. 207.)

духе»? Плохо обоснованные принципы вполне заслуживают забвения. Если кто здесь грешен, то, конечно, сам Белинский, не давший себе

труда поставить свой принцип на твердую почву. Зачем же винить других?

А. М. Скабичевский — не орел; это теперь всякому известно. И не стоило бы останавливаться на его суждении об эстетической теории Белинского, если бы оно составляло его частную собственность. Но в том-то и дело, что Скабичевский высказал здесь такой взгляд, который издавна был очень распространен в нашей литературе, хотя и видоизменялся сообразно уму и образованию разделявших его писателей. Не один А. М. Скабичевский думал, что за «неистовым Виссарионом» при всем удивительном благородстве его общественных стремлений числится довольно много недоимок по части логики. Недаром же многие из тех, которые были готовы признать его своим учителем, видели в нем только «великое сердце» и не замечали гениального ума. Даже И. С. Тургенев, — по-своему весьма расположенный к Белинскому и вряд ли склонный ставить ему в вину «метафизический» характер его эстетической теории, — говорит о нем в своих воспоминаниях как о писателе, уже высказавшем почти все, что он мог сказать и добровольно уступавшем свое место другому. Он даже называет этого другого, — это был, по его словам, В. Н. Майков.

Заметив, что Белинский сознательно ограничивал круг своей деятельности пределами литературной критики, он прибавляет: «Незадолго до смерти, Белинский начинал чувствовать, что наступило время сделать новый шаг, выйти из того тесного круга; политико-экономические вопросы должны были сменить вопросы эстетические, литературные; но сам он себя уже устранял и указывал на другое лицо, в котором видел своего преемника — на В. Н. Майкова, брата поэта» [1])

Я думаю, что это свидетельство Тургенева не осталось без влияния на Скабичевского, который именно в В. Н. Майкове видит лицо, уже при жизни нашего великого критика взявшееся за переработку эстетических воззрений в духе «положительного реального мышления» [2]). Но Скабичевский ограничивается тем, что противопоставляет «реальное мышление» Майкова «метафизическим» привычкам мысли Белинского. А вот К. К. Арсеньев еще в половине 80-х гг. утверждал, что Белинский сделал порядочные заимствования у В. Майкова. Так,

[1]) Сочинения, изд. А. Ф. Маркса, т. XII, стр. 31.

[2]) *Скабичевский,* назв. соч., стр. 56.

например, Майков будто бы раньше Белинского признал, — по поводу выхода романа Герцена «Кто виноват», — законность «беллетристики» как «тенденциозного творчества» [1]). Точно так же Майков будто бы «предвосхитил» мнение о бессознательности творчества, часто высказываемое в наше время. Когда вышли «Критические опыты» В. Майкова в издании журнала «Пантеон литературы» (СПБ. 1891 г.), мы опять услышали, что идеи Майкова повлияли и на Белинского. В доказательство приводилась статья «Взгляд на русскую литературу в 1847 г.», в которой Белинский доказывает права искусства на изображение «неподкрашенной действительности» [2]). Выходило так, что до появления критических статей В. Майкова Белинский считал искусство обязанным *подкрашивать* действительность. Боги бессмертные! Кто имеет хоть некоторое понятие о литературных взглядах Белинского, тот чувствует, до какой степени чудовищно подобное утверждение. А кто знает философские идеи автора «Сущности христианства», тот без труда убедится в том, что в своей статье: «Взгляд на русскую литературу в 1847 г.» Белинский говорил о правах и об обязанностях художественной литературы, держась Фейербахова учения о действительности. Стало быть, спорить по этому поводу с биографом В. Майкова нет никакой надобности. Мнения, подобные тому, которые он здесь высказывает, интересны только с одной стороны: самым фактом своего существования они подтверждают справедливость той, высказанной мною выше, мысли, что, попав не только в историю русской литературы, но и в «Историю Карамзина», Белинский все-таки очень плохо оценен «благодарным потомством». И вот почему полезно будет теперь, по поводу его юбилея, рассмотреть, как же относятся его литературные взгляды ко взглядам В. Майкова.

II

Замечу, прежде всего, что сам В. Майков считал взгляды Белинского плохо обоснованными, а себя — призванным правильно обосновать их. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочесть его статью «А. В. Кольцов», интересную во многих отношениях.

В этой статье Майков не называет Белинского, но делает очень

прозрачные намеки на его критику. Он признает, что она оказала

[1]) «Вестн. Европы», 1886 г., апрель. Ст. *К. К. Арсеньева:* Валериан Майков, стр. 796.

[2]) «Критические опыты», стр. XXXII — XXXIV, биография В. Майкова.

русской литературе разнообразные услуги. Главнейшая из них состоит в том, что она выражала горячие симпатии к новой школе искусства, т. е. больше всего к Гоголю. Но это не удовлетворяет Майкова. «Выражать симпатию и анализировать ее — две вещи разные и по сущ-ности и по результатам. Само собою разумеется, что ваша страсть укрепляется, если узнает себя в выражении страсти другого; но укрепляется она бессознательно, безотчетно: кто выразил ее сильнее, чем бы вы сами могли выразить, тот еще не оправдал, не осмыслил ее в глазах людей с совершенно иными потребностями и даже в собственных ваших глазах. Справедливо и то, что *сильное* выражение всякой мысли и всякого чувства озадачивает людей, не имеющих возможности противопоставить ему такое же обнаружение своей мысли и своего чувства, особенно если первое имеет на своей стороне большинство и моду. Но рассчитывать на такой успех своей речи — все равно, что полагаться на силу легких и на крепость груди. Мы даже готовы жалеть о том, чья недоказанная мысль нашла себе поддержку в моде» [1]).

Это довольно ясно. У Белинского была симпатия к новой школе искусства, но не было умения анализировать эту свою симпатию; его суждения остались необоснованными и усваивались читателями лишь безотчетно. Они были поддержаны модой и потому Белинский даже достоин сожаления. Дальше Майков выражается еще решительнее:

«Горе вам, если слово ваше разыгрывает в публике роль людской новинки, если оно, не оправданное собственными вашими доказательствами, приобретет в публике силу авторитета! Выразить свое мнение публично и не подкрепить его доводами, которые сам находишь убедительными, уже значит выразить свое неуважение к свободе мнений и претензию на диктаторство. Но за это-то рано или поздно всегда и приходится поплатиться горьким чувством разочарования» [2]).

Молодой критик допускает, правда, что предполагаемый им диктатор «не только не добивался диктатуры, но даже, как часто бывает, отвергал благородным сердцем» всякую мысль о ней. Но, во-первых, эта

благосклонная оговорка резко противоречит тому, что на предыдущей странице сказано тем же Майковым о *претензии* на диктаторство: нельзя одновременно выражать такую претензию и отвергать «благородным сердцем», т. е. нелицемерно, всякую мысль о диктатуре. А во-вторых, приговор, выносимый Майковым Белинскому, очень мало

[1]) Сочинения, т. I. Киев 1901, стр. 8; «Отечественные Записки», 1846 г., т. 49, Отд. критики, стр. 7.
[2]) Там же.

смягчится, даже если мы предположим, что он не заключает в себе упрека в претензии на диктатуру. Положение Белинского все-таки окажется одним из самых незавидных. Вот послушайте:

«Больно должно быть ему видеть в целом обществе такие тощие плоды своего слова... Еще больнее должно быть ему встречать на каждом шагу безобразные доктрины, развитые из его же мыслей его же поклонниками, и все потому, что мысли эти оставлены им самим без развития!» [1])

Тут мы возвращается, значит, к точке исхода: Белинский оставил свои мысли без надлежащего развития, и от этого произошло много дурных последствий, между прочим, и для него самого. В. Майков чувствует, что его суждение о критике Белинского тоже «оставлено без развития», т. е. ничем не обосновано. Он обещает вскоре подробнее поговорить о последних годах русской литературы вообще и русской критики в особенности, а в ожидании этого он считает достаточным, «если из всего сказанного убедятся читатели, что теперь только что пришла пора толковать о законах изящного» [2]). И он принимается толковать о них.

Толкуя о них, он постоянно возвращается к Белинскому, которого он по-прежнему не называет. Прежде чем рассматривать его доводы, полезно будет заметить вот что.

Выше я сказал, что взгляд Скабичевского на отношение Майкова к Белинскому составился отчасти под влиянием воспоминаний Тургенева. Может быть, я выразился не совсем точно: возможно, что взгляд этот составился раньше и только утвердился, когда Скабичевский прочел названные воспоминания. Но это неважно. Как бы там ни было, а влияние Тургенева на Скабичевского кажется мне, в этом случае,

весьма вероятным. И все-таки влияние это приходится признать только частным, второстепенным. Главное влияние принадлежало здесь, по-видимому, самому Майкову. Действительно, Скабичевский только повторяет в своей «Истории новейшей литературы» то, что Майков сказал об интересующем нас здесь предмете еще в 1846 г. Правда, Скабичевский как будто лучше поясняет нам, почему эстетическая теория, Белинского осталась необоснованной: он указывает на «метафизические» привычки мысли знаменитого критика. Однако и это указание находится у самого Майкова.

[1]) Сочинения, т. I, стр. 9. «Отеч. Зап.», там же, стр. 8.
[2]) Там же.

Выходит, стало быть, что, по крайней мере, в историю русской литературы Белинский попал с тем аттестатом, который был выдан ему одним из его противников. Само по себе такое явление отнюдь не представляет собою чего-нибудь небывалого. Так, например, мы с уверенностью можем сказать, что очень многие русские писатели пойдут в «Пантеон литературы» именно с теми аттестатами, которые выдал им Белинский, восстав против преувеличенных похвал, посылавшихся по их адресу прежними критиками. Дело не в том, кому принадлежит данный отзыв о данном писателе, а в том, соответствует ли он действительному значению этого писателя. Но отзыв В. Майкова о критике Белинского именно не соответствует ее действительной стоимости. И нельзя не пожалеть, что этого не заметили повторявшие его историки нашей литературы.

III

Теперь переходим к рассуждениям В. Майкова об изящном. Он спрашивает себя: в чем сущность поэтического и непоэтического содержания? В ответе, который он дает на этот вопрос, содержится новый выпад против Белинского. Он пишет:

«Для нас недостаточно уже то бледное определение, по которому изящное создание есть выражение мысли в живой форме; таким образом определяется всякая действительность: вся вселенная в своей совокупности, так же, как и малейшая часть ее, есть не более, не менее как выражение мысли в форме. И всякое человеческое создание, всякое

человеческое действие может быть определено таким же образом. Например, чтó такое наука, как не проведение известной идеи по всем ступеням ее развития в действительности, в форме? Мало того: всякое предприятие, всякий акт деятельности подходит под это определение. Поэтому-то критики, употребляющие его для объяснения сущности изящного создания, большею частью к слову *форма* прибавляют прилагательное *художественная.* Но так как этот эпитет и остается эпитетом, свидетельствующим только о темном предчувствии *какого-то* отличия художественной действительности от действительности простой, непосредственной, то вопрос и возвращается в самого себя» [1]).

Майков вообще не расположен к германской идеалистической философии. Его считают, хотя и без достаточного основания, после-

[1]) Сочинения, т. I, стр. 31.

дователем Огюста Конта. Но в своей критике тех эстетических взглядов Белинского, которые были заимствованы у германских идеалистов, Майков сам становится на идеалистическую точку зрения. Он утверждает, что вся вселенная, равно как и каждая малейшая часть ее, есть «выражение мысли в форме». Ему представлялось, должно быть, что, признав это положение, — которое не раз повторял Белинский, когда был идеалистом, — он с тем большей легкостью обнаружит слабую сторону идеалистической эстетики. Но при этом обнаружилось только то, что сам он плохо вдумался в содержание разбираемой им теории. С идеалистической точки зрения, вся природа есть в самом деле не что иное, как воплощение идеи «в форме». Это так. Но этим еще не уничтожается различие между явлениями природы, с одной стороны, и изящными произведениями, как «выражениями мысли в живой форме», — с другой. Белинский очень хорошо выяснил это, по крайней мере, в начале 40-х гг. [1]). В статье о стихотворениях М. Лермонтова он писал:

«Для поэта не существуют дробные и случайные явления, но только одни идеалы, или типические образы, которые относятся к явлениям действительности, как роды к видам, и которые, при всей своей индивидуальности и особности, заключают в себе все общие, родовые приметы целого ряда явлений в возможности, выражающих собою одну известную идею. И потому каждое лицо в художественном

произведении есть представитель бесчисленного множества лиц одного рода, и потому-то мы говорим: этот человек — настоящий Отелло, эта девушка — совершенная Офелия... И потому-то в науке и искусстве действительность больше похожа на действительность, чем в самой действительности, — и художественное произведение, основанное на вымысле, выше всякой были, а исторический роман Вальтер-Скотта, в отношении к нравам, обычаям, колориту и духу известной страны в известную эпоху, достовернее всякой истории. Наука отвлекает от фактов действительности их сущность — идею; а искусство, заимствуя у действи-

[1]) Точнее: еще в конце 30-х гг. Так, в статье, посвященной Фонвизину и Загоскину и напечатанной в «Московском Наблюдателе» 1838 г., он, следуя за немецким эстетиком Рётшером, доказывает, что «всякое явление есть мысль в форме»; а поэзия и философия представляют собою отражение мирового процесса развития «единой вечной идеи» в человеческом мышлении. Причем поэзия есть мышление в образах, а философия — логическое мышление в собственном смысле слова. Это так ясно, что для недоразумений, казалось бы, нет места (см. сочинения Белинского, изд. V, ч. II, стр. 303 и след.).

тельности материалы, возводит их до общего, родового, типического значения, создает из них стройное целое» [1]).

Этот взгляд можно, конечно, оспаривать, как и всякий другой. Но совсем нельзя сказать, что он страдает бледностью. Нет, вполне определенный сам по себе, он выражен с достаточной яркостью. И он вполне удовлетворительно объясняет, почему «к слову *форма* прибавляют прилагательное *художественная»,* по той простой причине, что, согласно этому взгляду, одно дело форма вообще, а другое дело — художественная форма.

Своим различением формы вообще от художественной формы взгляд этот определяет сущность этой последней. Поэтому совершенно напрасно Майков изображает это различение как свидетельство «о темном предчувствии *какого-то* отличия художественной действительности от действительности простой, непосредственной» — вместо темного предчувствия перед нами здесь ясно сознаваемая мысль [2]). Далее. Наука имеет дело не с формой явлений, а с их законосообразностью. Это опять хорошо выяснил тот же Белинский. Поэтому Майков совершенно напрасно ссылается здесь на науку. Наконец, совсем уже странно утверждать, что под данное Белинским

определение художественного произведения подходит «всякое предприятие, всякий акт деятельности». Однородно ли, например, основание данной акционерной компании с созданием «типических образов»?

[1]) Сочинения, Москва 1883, ч. IV, стр. 269 и 270.

[2]) Белинский говорит, собственно, не о *художественных* идеях, а об идеях *конкретных.* «Художественное произведение есть органическое выражение конкретной мысли в конкретной форме. Конкретная идея есть полная, все свои стороны обнимающая, вполне себе равная и вполне себя выражающая, истинная и абсолютная идея, — и только конкретная идея может воплотиться в конкретную, художественную форму. Мысль в художественном произведении должна быть конкретно слита с формою, т. е. — составлять с ней одно, теряться, исчезать в ней, проникать ее всю». (Сочинения, ч. II, стр. 309.) Впоследствии, отвергнув *«абсолютную»* сторону гегелевой философии, он значительно уменьшил свою требовательность по отношению к конкретной идее, т. е. перестал думать, что она непременно должна охватывать все стороны предмета. Но и тогда остался неизменным его взгляд на то, какое значение имеет конкретное явление в художественном произведении и чем отличается философия от искусства. Неизменным сохранил он этот взгляд, даже перейдя от Гегеля к Фейербаху. В статье «Взгляд на русскую литературу в 1847 г.» он писал: «Видят, что искусство и наука не одно и то же, а не видят, что их различие вовсе не в содержании, а только в способе обрабатывать данное содержание. Философ говорит силлогизмами, Поэт — образами и картинами, а говорят оба они одно и то же» (т. XI, стр. 363).

В. Майков продолжает: «Другое дело писать и спорить о *художественной идее.* Тут в самом деле есть о чем подумать: здесь опыт, факты наводят на существование различия. Голая мысль ученого и живая мысль художника — две силы, существенно различные» [1]).

Но как раз это и говорил Белинский, определяя отличие деятельности художника от деятельности мыслителя. По словам Майкова, для понимания этого отличия нужно только сравнить, например, идею научно-исторического исследования с идеей исторического романа «Наукообразная история... должна составлять цепь причин и следствий, один бесконечный силлогизм: а силлогизм — первый враг и антипод искусства. Художник, предположивший соединить живую форму с правильным логическим доказательством отвлеченной мысли, создает *аллегорию* — нелепую и незаконную помесь науки и искусства, равно ничтожную и в дидактическом и в эстетическом отношении» [2]). Это — неоспоримая истина. Но эту неоспоримую истину Белинский неутомимо повторял и выяснял в своих статьях каждый раз, когда у него заходила речь о теории искусства [3]). Странно было указать ему на нее, как на нечто новое, оставшееся неизвестным ему, вследствие мнимой неясности его эстетической теории.

Интереснее всего то, что сам В. Майков увидел себя вынужденным повторять то «бледное определение» изящного произведения, которое давал Белинский и которое оспаривалось им, Майковым, как совсем несостоятельное. В статье о «Матильде» Эжена Сю он считает заслугой этого писателя выражение правильного взгляда на происхождение человеческих добродетелей и пороков. «Сю выразил эту мысль, — неожиданно прибавляет он, — как поэт, не *показательно,* но пластически» [4]). Зачем же было огород городить?

IV

Недавно г. Ч. Ветринский (Вас. Е. Чешихин) утверждал, что «Майков пытался глубже объяснить то «мышление образами», на *которое*

[1]) Сочинения, т. I, стр. 31. «Отеч. Зап.», там же, стр. 23.
[2]) Там же, стр. 33. «Отеч. Зап.», стр. 24.
[3]) Один из очень многих примеров: «Поэзия есть истина в форме созерцания; ее создания — воплотившиеся идеи, видимые, созерцаемые идеи... Поэт мыслит образами; он не доказывает истины, а показывает ее... Поэту представляются образы, а не идея, которой он из-за образов не видит, и которая, когда сочинение готово, доступнее мыслителю, нежели самому творцу» (Сочинения В. Г. Белинского, т. III, стр. 343).
[4]) Сочинения, т. I, стр. 229.

Белинский указывал как на сущность художественного творчества» [1]). Майков, в самом деле, имел такое намерение. Посмотрим, однако, удалось ли ему осуществить его.

Майков говорит: «Положительный признак художественной идеи заключается в том, что она может быть не только понята, но и *прочувствована»* [2]). Несколько ниже он так выражает этот же взгляд: «Чистая мысль есть вывод последствий из аксиомы или, по крайней мере, из того, чтó тот или другой принимает за несомненное; художественная мысль — не что иное, как чувство тождества, чувство общения какой бы то ни было действительности с человеком» [3]).

Так как здесь мы имеем перед собою сущность эстетической теории В. Майкова, то не поленимся ознакомиться с другими ее формулировками... «Претендовать на объяснение самого процесса зачатия и выражения художественной мысли, — говорит он, — значило бы иметь притязание на познание сущности творческой фантазии. Впрочем, зачем нам и знать более? Довольно, если эстетический опыт позволяет нам заключить, что художественная мысль зарождается в

форме любви или негодования, и что *тайна творчества состоит в способности верно изображать действительность с ее симпатической стороны,* иными словами, художественное творчество есть *пересоздание действительно-сти, совершаемое не изменением ее форм, а возведением их в мир человеческих интересов (в поэзию)»* [4]).

Наконец, Майков употребляет выражение: *«очеловечение действительности»,* которое надо признать не менее удачной формулировкой его взгляда на отличительный характер художественного творчества.

Возьмите взгляд Майкова в какой угодно из этих формулировок. Если вы отнесетесь к нему с некоторым вниманием, вы без труда заметите, что он нетвердо стоит на теоретических ногах!

Художественное творчество пересоздает действительность, возводя ее формы «в мир человеческих интересов (в поэзию)». Хорошо. Что же такое художник? Ответ ясен: художник отличается от обыкновенного Человека тем, что умеет возводить формы действительности в мир человеческих интересов (в поэзию). Прекрасно! Теперь сузим вопрос:

[1]) В статье «Сороковые годы», напечатанной в «Истории русской литературы XIX в.», изд. под ред. Д. Н. Овсянико-Куликовского. Вып. 8, стр. 173.
[2]) Сочинения, т. I, стр. 35; «От. Зап.», стр. 26.
[3]) Там же, стр. 36; «От. Зап.», стр. 27.
[4]) Там же, стр. 38; «Отеч. Зап.», стр. 28. Курсив автора.

что такое поэт, чем отличается он от обыкновенного смертного? Ответ опять ясен: поэт отличается от обыкновенного человека тем, что умеет возводить формы действительности в мир человеческих интересов (в поэзию), т. е. тем, что он поэт. Другими словами. Поэт есть поэт. Что же это такое? Простая тавтология. Можно ли с помощью тавтологии дополнить какую бы то ни было теорию? Предоставляю ответить на этот вопрос г. Ч. Ветринскому. Иное дело сочувственное (или несочувственное) отношение к тому или иному явлению в природе или в общественной жизни людей, а иное дело художественное изображение этого явления. Не всякий тот, кто «любит» или «негодует», способен быть поэтом. Любовь (или негодование) может быть условием возникновения художественной мысли — это, вероятно, и хотел сказать Майков, говоря: «художественная мысль зарождается в форме любви или негодования», — но и любовь и негодование еще не

художественная мысль. Майков смешал два понятия, которые необходимо отличать одно от другого. То же самое смешение замечается и там, где он, подчеркивая свои слова, утверждает, что тайна творчества состоит в способности верно изображать действительность с ее симпатической стороны. Далеко не все те люди, которые симпатизируют данной действительности, способны дать ее верное изображение. Это признавал, как видно, и сам Майков; недаром же он говорил, что тайна творчества состоит в способности дать *«верное»* изображение. Но какое понятие связывается в данном случае с прилагательным: *«верное»?* То самое, которое у Белинского связывается с прилагательным: *художественное».* Выходит, что тайна (художественного) творчества состоит в способности художественно изображать действительность с ее симпатической стороны. Но весь вопрос в том и заключается, что значит здесь художественное (или верное) ее изображение? Стало быть, мы имеем здесь перед собою: во-первых, уже знакомую нам тавтологию (тайна художественного творчества состоит в способности художественно изображать действительность), во-вторых, указание на одно из психологических условий художественного творчества — симпатическое отношение к изображаемой действительности. Чтобы пояснить это, призовем на помощь того самого Белинского, эстетическую теорию которого Майков пытался дополнить, а вернее — заменить с помощью своего учения «о тайне творчества». Белинский говорит:

«Политико-эконом, вооружась статистическими числами, *показывает,* действуя на ум своих читателей или слушателей, что положение такого-то класса в обществе много улучшилось или много ухудшилось

вследствие таких-то и таких-то причин. Поэт, вооружась живым и ярким изображением действительности, *показывает* в верной картине, действуя на фантазию своих читателей, что положение такого-то класса в обществе действительно много улучшилось или ухудшилось от таких-то и таких-то причин. Один доказывает, другой показывает, и оба *убеждают,* только один логическими доводами, другой — картинами» [1]).

Художник убеждает с помощью живых образов, а ученый — с по-

мощью логики. Но, убеждая нас с помощью живых образов, художник может точно так же сочувствовать изображаемой им стороне действительности или возмущаться ею, как и ученый. Стало быть, указание на симпатию не выделяет отличительной черты интересующего нас здесь процесса (художественного творчества), а, напротив, затемняет ее, выдвигая на первый план ту черту, которая свойственна этому процессу вместе с другим, ему противоположным.

Белинский был совершенно чужд такой ошибки. Он как нельзя более ярко изобразил отличительную черту художественного «мышления». Но Майков *приписал* ее своему знаменитому предшественнику и для того, чтобы поправить его промах, сам ее *сделал.*

V

Те, которые читали В. Майкова, — таких теперь, к сожалению, мало, — возразят мне, пожалуй, что отличительным признаком ученого он считал безразличное отношение к фактам, подлежащим его исследованию. В доказательство они могут сослаться на следующие строки из той же статьи о Кольцове. «Как истинный, надежный химик не будет питать особенного предпочтения к тому или другому химическому процессу, так и настоящий историк, человек, рожденный не для чего иного, как для того, чтобы писать историю, не воспитает в сердце своем исключительной любви к той или другой эпохе, к тому или другому человеческому обществу, — разве только в силу сознания того, что каждому ученому необходимо ограничить сферу своих исследований сообразно с размерами данных ему природой способностей, но, во всяком случае, без притязания на безусловное и объективное основание такой исключительности» [2]).

[1]) Сочинения, т. XI, стр. 364.
[2]) Сочинения, т. I, стр. 32.

Соображения, высказанные в этих строках, не свидетельствуют в пользу основательности теории Майкова по той причине, что они не соответствуют действительности. Сошлюсь на великих французских ученых эпохи реставрации, совершивших целый переворот в исторической науке. Один из самых видных между ними, Огюстэн Тьерри, писал в «Censeur Européen» в 1818 году:

«Кто из нас не слышал о том классе людей, который сохранил для человечества промышленное искусство и привычку к труду во время наводнения Европы варварами? Постоянно подвергаясь притеснениям и грабежу со стороны своих победителей и повелителей, эти люди вели тягостное существование, получая в вознаграждение за свой труд лишь сознание того, что они поступают хорошо и сохраняют цивилизацию для своих детей и для всего мира. Эти спасители наших искусств были нашими отцами. Мы дети тех крепостных, тех данников, тех буржуа, которых беспощадно попирали завоеватели. Мы всем обязаны им... Но, недавно освобожденные рабы, мы хранили память лишь о семьях и о действиях своих господ. Только тридцать лет тому назад мы вспомнили, что наши отцы составляли нацию. Мы всем восхищались и все изучали за исключением того, что было совершено ими. Мы были патриотами и забывали тех, которые в течение четырнадцати веков возделывали почву нашего отечества, которую так часто опустошали другие руки» [1]).

Как видите, Огюстэн Тьерри с величайшей симпатией относится к третьему сословию. Ему даже в голову не приходит спросить себя о «безусловном основании» этого чувства. Ему вполне достаточно того, что оно у него имеется. Он повинуется ему и, повинуясь ему, делает свои открытия. Именно оно, это чувство, заставило его взглянуть на историю Франции с точки зрения третьего сословия; именно оно побудило его предпринять те работы, которые, будучи дополнены работами его ученых единомышленников, *движимых тою же самою симпатией,* сделали целый переворот в исторической науке. Этот неоспоримый факт показывает, что очень ошибся Майков, вообразив, будто настоящий историк «не воспитает в сердце своем исключительной любви к той или другой эпохе». Огюстэн Тьерри и его ученые единомышленники именно воспитали в сердце своем исключительную любовь к эпохе,— точнее: *к эпохам,* — освободительной борьбы третьего сословия. Тьерри утверждал, что движение народных масс к свободе и благосостоянию представляет собою более величественное зрелище, чем походы завоева-

[1]) Oeuvres, p. 59.

телей, а бедствия народа — трогательнее, нежели бедствия королей,

утративших свои престолы. И он захотел описать бедствия народа, изобразить его движение. Симпатия Ог. Тьерри определила собою его научную задачу и поставила его на новую точку зрения в науке.

В. Майков, повиданному, сам чувствовал, что ходячее представление о «беспристрастии» ученого несостоятельно. Он писал: «Мы вполне допускаем в историке такую же сильную, зиждительную страсть к своему делу, как и во всяком ученом, не превращающемся в главы и параграфы издаваемых им сочинений» [1]).

Однако допущение это не облегчало, а скорее затрудняло для него истинное понимание дела, потому что само основывалось на следующем недоразумении.

«Так как сущность всякой истории составляет *развитие* жизни, — писал он, — то все обилие любви у настоящего историка изливается сочувствии этому признаку всего живого. Он любит в исторических фактах не их самих, а взаимное их отношение, их последовательность, обнаруживающую постепенное развитие жизни, которая ими обозначает свое движение во времени и пространстве. В силу этой обширной, многообъемлющей страсти, он не может подчиниться мелкому историческому пристрастию к избранным эпохам и событиям: первая сила диаметрально противоположна последней. Каждая из них отрицательно может быть определена отсутствием другой» [1]).

Это можно было написать, только не зная истории общественных наук. Пример Тьерри и его единомышленников показал нам, что ученые, безусловно заслуживающие названия настоящих, вовсе не лишены пристрастия к избранным ими эпохам. И тот же пример показывает, то в таком пристрастии нет ничего «мелкого»... если только не «мелки» те эпохи и события, которые служат его предметом. Интерес «к развитию жизни» вовсе не поглощает собою «обилия любви у настоящего историка»; первая «сила» вовсе не противоположна второй.

Кстати, о «противоположности». Ошибка Майкова прямо противоположна той, которую сделали впоследствии наши социологи субъективной школы. Он думал, что «настоящий историк» сочувствует только развитию жизни, независимо от вопроса о том, в каком направлении она развивается. Социологи-субъективисты утверждали,

что в глазах ученого, чуждого жалкой, цеховой ограниченности, все дело именно

[1]) Сочинения, т. I, стр. 32.
[2]) Там же, стр. 32.

в направлении развития. Один не находил в душе ученого места для пристрастия; другие полагали, что пристрастие составляет основу социологии. В действительности, силой, двигающей социолога, служит несомненно, пристрастие (см. выше пример Тьерри); а пристрастие, в свою очередь, определяется общественным положением ученого, т. е., принадлежностью его к тому или другому великому общественному классу (см. пример того же Тьерри). Так, объективные отношения обусловливают собою *субъективные* стремления. Так, бытие определяет собою сознание. Этого не понимал Майков; этого не понимали субъективные социологи. Это стало ясно лишь с точки зрения исторического материализма.

VI

Перехожу теперь к тому, что называется у Майкова «очеловечением» действительности.

Мы уже знаем, что, принимаясь за критику эстетической теории Белинского, он сам стал на точку зрения тогдашнего идеализма: А с точки зрения этого идеализма дело представляется так. Природа есть инобытие духа, который весь разум. В лице ученого, познающего природу, разум познает, стало быть, самого себя. Поэтому мы не только имеем право, а обязаны рядом с формулой Майкова написать свою собственную, ей подобную.

Формула Майкова гласит: «Художественная мысль — не что иное, как чувство тождества, чувство общения какой бы то ни было действительности с человеком».

А наша формула будет гласить: «Научная мысль — не что иное, как чувство тождества, чувство общения человека с какой бы то ни было действительностью».

Сказать: *«мысль* — не что иное, как *чувство»,* значит совершить грех смешения понятий. Обе эти формулы, очевидно, грешат таким грехом. И я совсем не намерен защищать их с этой стороны. Но, отвлекаясь от

этого греха, свойственного обеим формулам, мы должны признать, что вторая настолько же правильна или неправильна, как и первая. В основе каждой из них лежит указание на «чувство тождества, чувство общения» субъекта (художника или ученого) с объектом (с художественно воспроизводимой или изучаемой действительностью). Но вторая формула относится к научной деятельности, а первая — к художественному творчеству. Стало быть, каждая из них *затемняет* отличительную черту характеризуемого ею процесса, вместо того,

чтобы *освещать* ее. Другими словами, здесь повторяется та, уже хорошо знакомая нам, ошибка, которую совершал Майков, незаслуженно обвиняя в ней Белинского. Да оно и неудивительно, потому что у Майкова и различных формулировках выражается одна и та же мысль. Но удивительно то, что указанная мною ошибка сделана человеком, который сам писал: «каждый из нас познает и объясняет себе все единственно по сравнению с самим собою». В. Майков считал это аксиомой: «истина эта стара, — говорит он,— и потому мы не будем ее доказывать». Но ведь эта истина гласит только то, что человек все «очеловечивает» не только там, где он занимается художественной деятельностью, но и там, где он познает и объясняет, т. е. в науке. Как же можно было указывать на «очеловечение» как на отличительный признак художественной деятельности?

Не лишенная интереса подробность! Указав на общеизвестность той истины, что человек все познает единственно по сравнению с самим собою, т. е. все очеловечивает, Майков добавляет, что истину эту не худо припоминать время от времени, «по крайней мере всякий раз, когда представляется необходимость объяснить себе какой-нибудь антропологи-ческий факт, иначе — прощай, логика!» [1]).

Он позабыл об этой истине, принимаясь поправлять Белинского, и потому с ним самим простилась логика.

VII

Но если человек все очеловечивает, то какой смысл имеет то положение, заимствованное Белинским у великих немецких идеалистов, что литература есть выражение народного самосознания?

Между прочим тот, что в каждую данную эпоху литература каждого данного народа показывает нам, *каким образом* он «очеловечивает» действительность. Но то, что он ее очеловечивает, непременно заключается в указанном положении, вернее сказать, представляет то же самое положение, но только рассматриваемое под другим углом. Скажем иначе. В литературе выражается быт народа, его взгляды, чувства и стремления. А из этого следует, что в литературе каждого данного времени выражается «симпатическое» отношение народа к данной действительности. Другими словами: литература каждого данного народа возводит современную ему действительность в мир его

[1]) Там же, стр. 22.

интересов, стало быть, оказывается, что теория Белинского заключает в себе, как необходимый вывод из ее основного положения, ту идею с помощью которой Майков вздумал обосновать эту самую теорию. Но разница в том, что в теории Белинского эта идея занимает свое надлежащее место, сохраняет правильные размеры, а в учении Майкова она донельзя преувеличивается и выдается за ключ к раскрытию таких тайн, которых она совсем не раскрывает. Das ist eine alte Geschichte, doch bleibt sie immer neu [1]). С Белинским произошло здесь то, что на наших глазах совершилось с Марксом.

Когда Э. Бернштейн «критикует» Маркса, он исходит из того, вполне правильного, положения, что необходимо двигать вперед социалистическую теорию. Когда В. Майков «критиковал» Белинского, он совершенно правильно думал, что необходимо разрабатывать дальше теорию эстетики. Но правильность точки исхода не обеспечила успеха ни тому, ни другому. Почему же это? Потому ли, что оба они были лишены всякого дарования? Нет! Бернштейн, разумеется, не весьма даровитый человек. Об этом нечего и разговаривать. Но пока он не принимался за свою «критику» Маркса, он был полезным работником в социал-демократической литературе. Некоторые его статьи из этого периода до сих пор не мешает перечитывать. Плохо пошла его работа именно с тех пор, когда *его* кольнул своим рогом бес критики. Что же касается В. Майкова, то невозможно никакое сомнение в его даровитости. В этом легко убедиться, ознакомившись с его сочинениями.

Недаром все те люди «сороковых годов», которым случалось говорить о нем в своих воспоминаниях, почти восторженно отзываются об его статьях в «Отечественных Записках». Так, Ф. М. Достоевский в статье «Г. — бов и вопрос об искусстве» говорит: «Сейчас после Белинского занялся в «Отечественных записках» отделом критики Валериан Николаевич Майков, брат всем известного и всеми любимого поэта, Аполлона Николаевича Майкова. Валериан Майков принялся за дело горячо, блистательно, с светлым убеждением, с первым жаром юности. Но он не успел высказаться. Много обещала эта прекрасная личность и, может быть, многого мы с нею лишились» [2]). И. С. Тургенев, считавший В. Майкова вполне способным заменить Белинского, очевидно, тоже имел очень высокое мнение об его даровании. И все-таки неоспоримо, что критическое выступление Майкова против Белинского было до край-

[1]) Это — старая, но вечно новая история.
[2]) Сочинения, т. X, стр. 45.

ности неудачно. В чем же тут дело? Неужели есть такие люди, критики которых заранее осуждены на неудачу? Конечно, нет! Таких людей никогда не было, никогда и не будет. Критика — очень почтенное и, говоря вообще, полезное, плодотворное дело. Но за нее, как и за всякое другое почтенное дело, надо браться умеючи. Принимаясь за критику, надо знать, *кого* критикуешь.

Если я критикую, положим, г. Иванова-Разумника, ознаменовавшего свое земное существование лишь весьма многочисленными и совершенно непростительными ошибками в области истории русской общественной мысли, то мое дело будет с успехом окончено, раз я обнаружу эти ошибки. Земное существование подобных писателей имеет чисто-отрицательное значение: они показывают своим товарищам по перу, как не надо писать. Поэтому и приговоры, выносимые им критикой, могут иметь только отрицательный характер. Совсем не то, когда я критикую взгляды человека, труды которого сделали эпоху в известной области литературы или науки. Так как эти труды имеют положительное значение, то и моя критика их содержания должна иметь, по преимуществу, положительный характер. Мне надо, прежде всего,

понять, в чем состоит переворот, совершенный разбираемым мною автором; в чем заключаются новые истины, внесенные им в сокровищницу мысли. Только уяснив себе положительное значение критикуемого писателя, я могу открыть его слабые стороны. В огромнейшем большинстве случаев окажется, что наличность таких сторон обусловливается некоторой его непоследовательностью. Он открыл известную истину или даже целый ряд истин. Это составляет его славу. Но он — сын своего времени, отчасти разделяющий ошибочные взгляды своих современников. И эти ошибочные взгляды мешают ему надлежащим образом использовать для науки свое собственное открытие (или открытия). И поскольку это бывает так, постольку он сам себе противоречит. Если мне посчастливится вскрыть его противоречие с самим собою; если мне удастся полнее использовать открытую им истину, нежели сделал это он сам, — хотя бы только в применении к какому-нибудь частному вопросу, — то я приобрету право себя поздравить: моя критика окажется удачной. Пример: в. своем качестве абсолютного идеалиста Гегель был неверен своему собственному диалектическому методу, составлявшему душу его философии. Выступить с удачной критикой Гегеля значит обнаружить это противоречие. Это и было сделано левым крылом его школы. Люди, принадлежавшие к этому крылу, имели право говорить, что они критикуют Гегеля. Остальные

критики этого мыслителя возражали ему, обнаруживая те слабые стороны, которые принадлежали не ему, а им самим. А потому, если они и критиковали кого-нибудь, то самих себя без своего, впрочем, ведома. Их псевдокритика толкала назад философскую мысль и потому лишена была прогрессивного значения. Так было до тех пор, пока идеализм Гегеля не изжил своего философского содержания. Когда он изжил его, он уступил *место* материализму. Но и этот великий переворот совершился благодаря философским приобретениям, сделанным Гегелем. Известно, что он был сделан учеником Гегеля — Фейербахом. Из всего этого следует, что критиковать великого мыслителя значит развивать его собственную теорию. Поняв это, мы нисколько не удивимся тому, что не удалась критика Маркса, предпринятая Э. Бернштейном: Бернштейн не мог развивать теорию Маркса, потому что недостаточно

усвоил ее себе. Возражая ему, он не шел вперед, а пятился назад, возвращался к учениям буржуазных теоретиков. Оттого-то ему так громко рукоплескала буржуазия всех стран.

Изменяя то, что подлежит здесь изменению, надо оказать, что Майков относится к Белинскому, как Бернштейн к Марксу: он принялся критиковать его эстетическую теорию, далеко не усвоив себе ее чрезвычайно богатого содержания. От этого он сделал промахи, благодаря которым его собственная эстетическая теория оказалась совершенно несостоятельной.

VIII

Говоря это, я помню, что В. Майков умер очень молодым человеком [1]). Молодость объясняет собою многие частности в его критическом походе против Белинского. Однако она и не объясняет и не оправдывает главной его ошибки: плохого понимания того автора, которого он вздумал критиковать. Н. А. Добролюбов тоже очень молодым сошел в могилу [2]). Однако он хорошо понимал, по крайней мере, известную сторону взглядов Белинского [3]), и именно это хорошее понимание известной стороны взглядов Белинского дало ему возможность хорошо выполнить свое большое литературное дело. В эпоху Добролюбова общественные отношения России были сравнительно так мало развиты,

[1]) Он родился 28 августа 1823 г. и умер от удара во время купанья 15 июля 1847 г.

[2]) Он родился 24 января 1836 г., а 17 января 1861 г. его уже не стало.

[3]) Он хорошо понимал Белинского-просветителя, не интересуясь диалектической стороной его взглядов.

что подвергаться дальнейшей разработке могла только одна, — только просветительная, а не диалектическая, сторона взглядов Белинского; но разработка этой стороны была тогда очень полезна. Кто разрабатывал ее, тот продолжал дело Белинского и, в известном смысле, критиковал взгляд этого последнего, придавая более стройный вид просветительским элементам его миросозерцания. Это было сделано Н. Г. Чернышевским и Н. А. Добролюбовым, но не могло быть сделано В. Н. Майковым. В лице Майкова наша критика совершала не поступательное, а попятное движение.

Заслуживает величайшего внимания огромная разница в отношении

к Белинскому Добролюбова и Чернышевского, с одной стороны, и Майкова — с другой.

Когда началось в 1859 году издание сочинений Белинского, Добролюбов с восторгом приветствовал его. «Давно мы ждали его и наконец дождались! — восклицал он. — Сколько счастливых, чистых минут снова напомнят нам его статьи, — тех минут, когда мы полны были юношеских, беззаветных порывов, когда энергические слова Белинского открывали нам совершенно новый мир знания, размышления и деятельности! Читая его, мы забывали мелочность и пошлость всего окружающего, мы мечтали об иных людях, об иной деятельности и искренно надеялись встретить когда-нибудь таких людей и восторженно обещали посвятить себя самих такой деятельности... Россия еще мало знает Белинского... Многие из читателей узнали его имя более по статьям, писанным о нем уже после его смерти. Но теперь, когда сочинения его собраны и издаются, всем читателям представляется возможность ближе узнать этого человека с его взглядами и стремлениями, с его влиянием на всю нашу литературу последних двадцати пяти лет. Узнавши его, все читатели убедятся, что многое, чем они восхищались у других, принадлежит ему, вышло от него, — многие из истин, на которые теперь опираются наши рассуждения, утверждены им в ожесточенной борьбе с невежеством, ложью и злонамеренностью своих противников, при сонной апатии равнодушного общества... Да, в Белинском наши лучшие идеалы, в Белинском же история нашего общественного развития, в нем и тяжкий, горький, неизгладимый упрек нашему обществу» [1]).

Еще раньше Добролюбова Чернышевский в своих «Очерках гоголевского периода русской литературы» оговаривался, переходя к Бе-

[1]) Сочинения, изд. 1871 г., СПБ., т. II, стр. 565 и 566.

линскому, которого он, страха ради цензурна, именовал «Критикой гоголевского периода»: «Литературные стремления, одушевлявшие критику 1840—1847 гг. или, как мы согласились называть, критику гоголевского периода, кажутся нам, как и всем здравомыслящим людям настоящего времени, вполне справедливыми; мы все привязаны к ней горячею любовью преданных и благодарных учеников. И если у

каждого из нас есть предметы, столь близкие и дорогие сердцу, что, говоря о них, он старается наложить на себя холодность и спокойствие, старается избежать выражений, в которых бы слышалась его слишком сильная любовь, наперед уверенный, что, при соблюдении всей возможной для него холодности, речь его будет очень горяча, — если, говорим мы, у каждого из нас есть такие дорогие сердцу предметы, то критика гоголевского периода занимает между ними одно из первых мест, наравне с самим Гоголем. Каждый, любящий свою литературу и следивший за ее развитием, признает, что это «мы» относится и к нему. Потому-то будем говорить о критике гоголевского периода как можно холоднее; в настоящем случае нам не нужны и противны громкие фразы: есть такая степень уважения и сочувствия, когда всякие похвалы отвергаются, как нечто, не выражающее всей полноты чувства» [1]).

Чернышевский говорит, что, не будучи слишком щедрым в употреблении эпитета гениальный, он, не колеблясь, называет Белинского гениальным человеком [2]). По его мнению, простота и ясность составляют самое замечательное качество гениального ума. Гений всегда «берется за существенную сторону вопроса, от решения которой все зависит, а из всех вопросов опять берется за существеннейший в деле, от решения которого зависит понимание остальных вопросов, потому-то и ясен для него каждый вопрос, каждое дело [3]). Такими качествами ума обладала «Критика гоголевского периода», что и позволило ей провести «в наше литературное сознание самые простые истины, ныне ясные, как светлый день, для каждого здравомыслящего человека, значение которых очень велико» [4]).

А Майков? Его статья о Кольцове, заключавшая в себе «критические» выходки против Белинского, не понравилась друзьям великого писателя. Оправдываясь от их упреков, Майков в интересном письме к И. С. Тургеневу говорит, что не имел права считать себя

[1]) Сочинения, изд. 1906 г., СПБ., т. II, стр. 119—120.
[2]) Там же, стр. 122.
[3]) Там же, стр. 123.
[4]) Там же, та же стр.

приятелем Белинского, а потому и не нашел нужным стесняться в вы-

ражении своего взгляда на его деятельность. Это, поистине, странный довод. О Белинском можно и должно было говорить в другом тоне, вовсе не будучи его личным приятелем. Чернышевский и Добролюбов никогда не имели с ним личных отношений, а между тем они, как мы только что видели, говорили о нем совсем другим языком. Но тон все-таки дело второстепенное, хотя, в данном случае, совсем не безразличное. Важнее самый взгляд на значение критики Белинского. По этому поводу Майков оправдывается так:

«Что же касается до самого мнения моего о критике г. Белинского, то я не думаю, чтоб он сам считал свои статьи доказательными: я никак не хотел сказать, да и не сказал, что он не умеет доказывать своих убеждений; замечание мое ограничивается тем, что он не считает это нужным. Если в выходке о диктаторстве есть что-нибудь жесткое, то я этому очень рад, потому что диктаторством Белинского я сам оскорблялся не раз в качестве читателя его статей. Уважая его за многое и многое, считаю его наклонность к диктаторству недостойною его остальных свойств. Вы скажете, может быть, что я не должен был упоминать о бездоказательной манере Белинского, потому что она выкупается горячностью чувства, которая действует на общество наше сильнее логики. В статье своей я довольно ясно говорю даже о пользе того, что первая русская критика началась не теорией, а живым приговором эстетического чувства. Но все-таки я убежден, что бездоказательная, памфлетическая манера критики не может быть долго полезна; доказательствами этого убеждения полна моя статья: если они плохи, так в этом виновата моя логика, а не я. Сверх того замечу, что по самому предмету статьи я не мог входить в полную оценку заслуг Белинского; я должен был упомянуть о его критике единственно со стороны доказательности, а об остальном было и неуместно говорить... В суде над его критикой не настоит еще никакой нужды, потому что я считаю его в полной поре силы и не хуже других понимаю, сколько пользы может он еще оказать России вообще, в особенности же всем пишущим и мне первому» [1]).

Тоже странно! И, как это довольно часто бывает у Майкова, не очень логично. С одной стороны, в суде над критикой Белинского «не настоит еще никакой нужды», а с другой — ей выносится приговор,

[1]) Письмо это воспроизведено в только что вышедшей книге *С. Ашевского,* Белинский в оценке его современников (стр. 100—101). Оно было напечатано также в «Критических опытах» *Майкова,*

основанный на ее будто бы бездоказательности, неосновательности и «бледности». Приговор вынесен раньше суда. Что его вызвало? То обстоятельство, что, читая статьи Белинского, Майков «оскорблялся не раз» их мнимо-диктаторским тоном. Как это не похоже на то чувство, которое вызывали статьи Белинского у Чернышевского и Добролюбова! И могла ли оскорбить Майкова та «наклонность», которой никогда не имел Белинский? Не было ли тут недоразумения? Очевидно — было. Майков принял за наклонность к диктаторству горячую убежденность Белинского и его резко отрицательное отношение к тому, что он считал вредным для читателей заблуждением. Если это недостатки, то надо сознаться, что неистовый Виссарион обладал ими в высшей степени. Но недостатки ли это? А если даже и в самом деле недостатки, то не все молодые люди «наклонны» замечать их. Чернышевский и Добролюбов не только их не заметили, но, наоборот, сами отличались ими. Статьи Белинского не оскорбляли их, а вызывали в них радостное волнение богатством своего идейного содержания.

Майков подходил к статьям Белинского совсем с другой стороны, нежели подошли к ним после него Чернышевский и Добролюбов. Тех больше всего занимало их содержание, а Майкова — их тон, о котором он судил с точки зрения своего читательского самолюбия и который он осудил, вообразив это самолюбие обиженным. Когда читатель подходит к писателю с *этой стороны,* то он сильно рискует не понять его. Это верно во всяком случае. А когда речь идет о таком гениальном писателе, как Белинский, то читатель, подходящий к нему с указанной стороны, наверно, окажется в положении того крыловского чудака, который «слона-то и не приметил!». Это и произошло с В. Майковым. Отсюда — полная неудача его критического выступления против Белинского. Но надо сказать и вот что. Такого большого человека, как Белинский, вообще легче было не понять, чем понять. Я уже не говорю о тех, которые относились к нему с враждою и негодованием, которые лгали и клеветали на него. Этим сам бог велел не понимать его. Но даже те, которые уважали его и считали полезной его литературную

деятельность, часто оставались слепыми по отношению к тому, что составляет самое главное ее содержание. Поэтому они спешили поправить и дополнить его взгляды, придать им «правильное основание» и т. п.

Говорят, что на Белинского болезненно подействовали «критические» выступления Майкова. Если это правда, то это значит, что он,

по своей крайней скромности, не отдавал себе полного отчета огромном значении своего литературного дела. Иначе он заранее примирился бы с тою мыслью, что его плохо поймут даже многие из тех, которые не откажутся признать его деятельность полезной для России вообще», а для них самих (не понимающих его) в особенности.

IX

Я сказал, что В. Майков подходил к Белинскому с такой стороны, которой трудно было заметить величие знаменитого критика. Но я же сказал и то, Что Майков, несомненно, был даровитым человеком. Отчего же он не имел «наклонности» подойти к Белинскому с надлежащей стороны? Неужели оттого, что внимание его целиком было поглощено вопросом, не содержится ли в тоне статей Белинского чего-либо обидного для него как для читателя? Этот вопрос, к сожалению, интересовал В. Майкова неизмеримо больше, чем следовало [1]). Но мы

[1]) Некоторые называют В. Майкова «близким приятелем Петрашевского» (см. статью г. *Александровского,* Валериан Майков и его литературная деятельность, предпосланную киевскому изданию сочинений В. Майкова, стр. XII). Я не знаю, насколько это верно. Но Майков усердно работал для «Карманного словаря» Кириллова, т. е., собственно, того же Петрашевского. Это обстоятельство приводит на память сделанную Герценом характеристику петрашевцев и их друзей. «Круг тот составляли люди молодые, даровитые, чрезвычайно умные и чрезвычайно образованные, но нервные, болезненные и поломанные. В их числе не было ни кричащих бездарностей, ни пишущих безграмотностей — это явления совсем другого времени — но в них было что-то испорчено, повреждено.— Петрашевцы ринулись горячо и смело на деятельность и удивили всю Россию «Словарем иностранных слов». Наследники сильно возбужденной умственной деятельности сороковых годов, они прямо из немецкой философии шли в фалангу Фурье, в последователи Конта. — Окруженные дрянными и мелкими людьми, гордые вниманием полиции и сознанием своего превосходства при самом выходе из школы, они слишком дорого оценили свой отрицательный подвиг, или, лучше — свой подвиг в возможности. Отсюда — безмерное самолюбие. Не то здоровое, молодое самолюбие, идущее юноше, мечтающему о великой будущности, идущее мужу в полной силе и в полной деятельности, не то, которое в былые времена заставляло людей совершать чудеса отваги, выносить цепи и смерть из желания славы, но, напротив,— самолюбие болезненное, мешающее всякому делу огромностью притязаний, раздражительное, обидчивое, самонадеянное до дерзости и в то же время не уверенное в себе». (Сочинения, загр. изд., т. IX, стр. 140—141.) Я думаю, что здесь многое преувеличено

и многое верно. И то, что здесь верно, хорошо объясняет, думается мне, раздражительное, торопливо-«критическое» отношение В. Майкова к В. Белинскому.

все-таки не имеем основания предполагать, что именно этот вопрос помешал ему понять великого критика русской земли. Это было бы слишком плохо. Дело объясняется иным, более выгодным для В. Майкова, образом. Он плохо понял Белинского просто потому, что у него были совсем другие привычки мысли.

На этом не мешает остановиться... У нас нет данных, которые позволили бы нам составить себе точное представление о ходе умственного развития В. Майкова. И, вероятно, их никогда не будет. Этот, вряд ли пополнимый, недостаток данных оставляет широкое поле для догадок. Но в нашем распоряжении все-таки имеется такое количество материалов, которого вполне довольно, чтобы решительно отбросить, как нечто нелепое, бóльшую часть высказанных до сих пор соображений о философских и общественных взглядах Майкова.

Вот курьезнейший образчик. Г-н Александровский уверяет, что «из немецких мыслителей на В. Майкова оказал наиболее сильное влияние... Маркс!» Он соглашается, правда, что недостаток биографических данных не дает возможности проследить те пути, по которым дошло до Майкова влияние Маркса, а также определить степень его силы: «но наличность его, — говорит он, — не подвергается никакому сомнению» [1]). Его даже удивляет, что она «почему-то обыкновенно упускается из виду последователями, писавшими об этом критике». Что же навело г. Александровского на мысль об этой, в некотором роде, свободной «наличности»?

Он указывает, главным образом, на статью «Об отношении производительности к распределению богатства», написанную В. Майковым еще на университетской скамье, но появившуюся в печати только в 1891 г. Ссылается он также на заметку о книге «О духовном образовании земледельческого класса в России». Обратимся сперва к статье.

«Через всю эту статью юного экономиста, — повествует г. Александровский, — красной нитью проходит мысль, что экономические отношения между людьми господствуют над всеми прочими в жизни, что только после урегулирования их можно с успехом

ожидать реформ в других сферах жизни. Так, например, Майков считает прямо бесполезными всякие толки о просвещении рабочего класса и усилении его политического значения, пока не обеспечено его материальное благосостояние. Таким образом, в основу этого замечательного для того времени исследования Майкова положено учение об экономическом

[1]) См. его вступительную статью. Сочинения В. Н. Майкова, т, I, стр. XI.

материализме, созданное Марксом, которому суждено в наши дни сыграть громадную роль в истории развития западноевропейского и русского общества. Вот почему талантливо написанная, пленяющая своей логической стройностью, разрабатывающая в духе господствующей в наши дни экономической теории один из самых наболевших вопросов, статья Майкова представляется как бы вчера написанной и потому с большим интересом может быть прочитана всяким» [1]).

Влияние Маркса на Майкова «не подвергается никакому сомнению потому, что Майков считал «прямо бесполезными толки о просвещении рабочего класса и об усилении его политического значения». Но известно, что Маркс был как нельзя более далек от такого взгляда; *он* считал такие «толки» не только полезными, а прямо обязательными для людей, стоящих на точке зрения пролетариата. В его публицистических работах постоянно повторяются указания на то, что рабочий класс *должен* стремиться к развитию своего самосознания и к приобретению политической власти. Можно ли называть марксистом человека, считающего прямо бесполезными обе эти задачи? А. В. Майков действительно считал их «бесполезными». Как смотрел он на пролетариат, покажут следующие выписки из его действительно интересной статьи, так сильно сбившей с толку г. Александровского.

Речь идет об «Умственном и нравственном образовании работников». В. Майков думает, что умственное и нравственное образование безусловно важно для человека вообще, но «отнюдь не может быть причислено к средствам улучшения участи рабочего класса в настоящее время», т. е. в обществе, основанном на наемном труде. Ничтожность задельной платы вынуждает рабочих отдавать своих детей на фабрики для увеличения своего дохода, вследствие чего молодое поко-

ление пролетариата лишается всякой возможности учиться. Не лучше обстоит дело и с нравственным развитием. К тому же, нравственности нельзя выучиться. Нравственное чувство, подобно всякому другому, развивается не убеждениями, а условиями жизни. В современном же обществе условия жизни делают нравственное развитие совершенно недоступным для работника. Это так доказывается у В. Н. Майкова:

«Быть нравственным может только тот, кто может сознавать свое достоинство, кому доступна некоторая гордость при мысли о своем Положении в обществе. Как же предположить все это в том, кто знает и чувствует, что назначение его — механический труд, потребный до

[1]) Там же, стр. XXXI.

изобретения механизма, который сделает излишним напряжение его мускулов, что цель его вечных усилий — растительное, безрадостное существование без всякой надежды лучшего, даже без всякого предвидения отдыха? Какие начала могут сочетаться с безличностью, с мертвенной зависимостью от заколдованного круга неодолимых условий в которых брошен человек наравне с рабочим скотом, с машинами и с сырыми материалами?» [1])

Анализируя нравственные «начала», создаваемые такой обстановкой, В. Майков приходит к совсем уже безотрадному выводу. «Посреди ослепительной роскоши антрепренеров он (рабочий. — *Г. П.*) постоянно питает в уме своем мысль о благах, в которых ему навек отказано, постоянно воспаляет в сердце страсть к стяжанию, страсть, которая, оставаясь без удовлетворения, порождает, наконец, горестное отчаяние и превращает человека в бешеного зверя. Чтобы сделаться исключением из этой толпы, надо родиться чуть ли не героем» [2]).

Скажите, читатель, похож ли этот взгляд на взгляд Маркса? Всякий видит, что совсем не похож. Но, может быть, не всякий помнит, как смотрел на тот же предмет Белинский? Вот строки, способные оживить воспоминание читателя.

В 1844 г. в статье, посвященной роману Эжена Сю «Парижские тайны», Белинский, изобразив нравственное падение буржуазного общества и тяжелое экономическое положение пролетариата, писал:

«Но искры добра еще не погасли во Франции — они только под

пеплом и ждут благоприятного ветра, который превратил бы их в яркое и чистое пламя. Народ — дитя; но это дитя растет и обещает сделаться мужем, полным силы и разума... В народе уже быстро развивается образование, и он уже имеет своих поэтов, которые указывают ему его будущее, деля его страдания и не отделяясь от него ни одеждою, ни образом жизни. Он еще слаб, но он один хранит в себе огонь национальной жизни и свежий энтузиазм убеждения, погасший в слоях «образованного» общества. Но и теперь еще у него есть истинные друзья: это люди, которые слили с его судьбою свои обеты и надежды и которые добровольно отреклись от всякого участия на рынке власти и денег. Многие из них, пользуясь европейскою известностию как люди ученые и литераторы, имея все средства стоять на первом плане конституционного рынка, живут и трудятся в добровольной и честной

[1]) Сочинения, т. II, стр. 65.
[2]) Там же, та же стр.

бедности. Их добросовестный и энергический голос страшен продавцам, покупщикам и акционерам администрации, — и этот голос, воздааясь за бедный, обманутый народ, раздается в ушах административных антрепренеров, как звук трубы судной» [1]).

Этот взгляд не только гораздо более отраден, но и несравненно более верен, нежели взгляд Майкова. Правда, он грешил тем, что в нем не отводилось вполне достаточного места для самодеятельности рабочего класса и для некоторых необходимых этому классу политических приобретений, например, свободы слова. В этом отношении Белинский заплатил порядочную дань утопическому социализму. Но при всем да он, в своих суждениях о развитии самосознания пролетариата и об го возможной роли в буржуазном обществе, неизмеримо ближе Марксу, нежели В. Майков.

В глазах г. Александровского является марксистом всякий тот, кто признает преобладающее значение экономики. Но еще Сен-Симон утверждал, что во всякой стране основной закон есть тот, которым устанавливаются отношения собственности. Значит ли это, что и до Сен-Симона достигло неизвестными нам путями влияние Маркса? Как думает об этом г. Александровский? [1])

X

Мысль, что закон, установляющий собственность, имеет основное значение во всякой стране, была признаваема всеми, сколько-нибудь видными социалистами-утопистами, и у Майкова была полная возможность усвоить ее себе, не обращаясь к Марксу, который к тому же и сам не был еще «экономическим материалистом» в то время, когда писалась статья: «Об отношении производительности к распределению богатства»; напомню, что статью эту Майков написал еще в годы своего студенчества, а он окончил курс в 1842 г.

В разборе брошюры Д. Д. Дмитриева: «О духовном образовании земледельческого класса в России» (СПБ. 1846 г.) В. Майков восстает против той мысли, «будто нравственное благосостояние человека возможно при отсутствии благосостояния экономического и будто бы

[1]) Сочинения, т. IX, стр. 15—16.

[2]) Я только сейчас прочитал в № 116 «Речи» объявление, гласящее, что книгоиздательство Б. К. Фукса, издавшее в 1901 г. сочинения В. Н. Майкова, выпускает юбилейное издание сочинений В. Г. Белинского с критико-биографической статьей Александровского. Воображаю, какова будет эта статья!

первое служит основой последнему». Он называет эту мысль гибельной и говорит:

«По нашему мнению, духовное образование не только бесполезно но... как бы это сказать? — беспокойно для человека, не пользующегося другими условиями благосостояния. Мы убеждены, что просвещение ума усиливает сознание тяжести всяких лишений другого рода; мы убеждены, вопреки г. Д., что крестьянин тогда только и может терпеливо переносить эти лишения, когда он бессознательно отправляет работу (которую он никак не может назвать своим промыслом), когда закоренелые предрассудки невежества связывают его духовную природу, когда он бытом своим стеснен в способности мыслить, когда он находит в вине средство заглушать просыпающуюся иногда природу с ее грозными требованиями» [1]).

Далее, не сомневаясь, что сказанное им будет перетолковано в том «остроумном» смысле, будто, по его мнению, русские крестьяне должны оставаться бессмысленными и безграмотными дикарями, он замечает:

«Но мы, с своей стороны, совершенно уверены, что никто не поверит этим остроумным антикритикам и, прочитав наш краткий отзыв о брошюре г. Д., скажет вместе с нами, что благосостояние народа не заключается в удовлетворении одной потребности народа при неудовлетворении всех прочих, и что развить ум человека, не позаботясь о том, чтоб он мог трудиться сообразно с своими нуждами не для чего иного, как для удовлетворения их, значит только пробудить в нем горестное сознание той истины, что потребности его не признаны...» [2])

Г-н Александровский думает, что такие соображения мог высказать только последователь Маркса. Но в соображениях этих необходимо различать истинное от ошибочного. Заключающаяся в них доза истины сводится к тому, что неправы были люди, советовавшие сначала просветить крестьян, а потом их освободить, и что свобода представляет собою необходимое условие успешности просвещения. Впрочем, сюда надо прибавить еще и то правильное соображение, что образованному человеку труднее нести иго крепостного права, чем необразованному. Но в то время, когда Майков писал свою рецензию на брошюру Дмитриева, все это знали и, поскольку позволяла цензура, печатно повторяли все противники крепостного права. Неужели же г. Александровский думает, что все они были марксистами?

[1]) Сочинения, т. II, стр. 193.
[2]) Там же, стр. 194,

Высказывая свои правильные соображения, В. Майков придавал им, однако, такую форму, благодаря которой они Отчасти превращались во вредные заблуждения. Крепостной крестьянин тогда только и мог терпеливо переносить свою судьбу, когда закоренелые предрассудки невежества связывали его духовную природу. Так думал Майков. И он, в известном смысле, был совершенно прав. Но странно, что этому молодому писателю даже и в голову, как видно, не приходило спросить крестьянина, как спрашивал впоследствии Некрасов в своем стихотворение «На Волге»:

Чем хуже был бы твой
удел, Когда б ты менее
терпел?

Если бы этот вопрос пришел в голову В. Майкову, то он, может быть,

решил бы, что не следует бояться «грозных требований», подсказываемых крестьянину его человеческой природой, стесняемой железным ошейником крепостного права. А отсюда вышло бы, что самый вопрос об отношении просветительных задач к экономическому быту народа решается далеко не так просто, как это думал наш автор. Положим, что при тогдашних русских условиях «грозные требования» человеческой природы не привели бы крестьянина ни к каким плодотворным действиям социально-политического характера. Положим также, что Майков был убежден в этом. Но и тогда логика, о правах которой так охотно распространялся Майков, делала необходимым рассмотрение того же вопроса в его применении к Западной Европе. Может быть, оказалось бы, что там, если не крестьянину, то пролетарию, уже нет практической надобности терпеливо нести свое ярмо. Может быть, Майков убедился бы, что там, на Западе, надо не заглушать, а усиливать грозные требования, так как там они могут привести и приведут к плодотворным социально-политическим действиям. Маркс, под влиянием которого будто бы находился В. Майков, решал этот вопрос в утвердительном смысле: в основу своей практической программы он положил то твердое убеждение, что, живя в условиях капиталистического хозяйства, рабочий класс становится все менее и менее терпеливым, а «природа» его все громче и громче предъявляет свои грозные требования. Есть ли в сочинениях В. Майкова какой-нибудь намек на то, что и он возлагал свои упования на рост требовательности западноевропейского пролетариата?

Нет. Чтобы уповать на рост требовательности пролетариата, Надо было верить в развитие его самосознания. А мы уже видели, что

он считал совершенно невозможным в нынешнем обществе не только развитие пролетарского самосознания, но даже и развитие в рабочем обыкновенных нравственных чувств. Мало того. Уповать на рост пролетарской требовательности значило приурочивать свои упования к обострению классовой борьбы. Но упования В. Майкова приурочивались не к *борьбе* классов, а совершенно наоборот: к их *примирению.*

XI

Некоторая близость В. Майкова к Петрашевскому доказывается деятельным участием его в составлении «Карманного словаря иностранных слов». Эта близость дает повод предполагать в нем сочувствие к утопическому социализму, которым, в большей или меньшей степени, увлекались все петрашевцы. Но к такому предположению необходимо относиться с большой осторожностью. В. Майков, несомненно, очень интересовался социализмом своего времени и, по всей вероятности, недурно изучил сочинения некоторых социалистических писателей, например, Фурье и Луи Блана. Влияние тогдашнего социализма сильно сказывается местами в его рассуждениях. Тем не менее было бы большой ошибкой считать его убежденным последователем какой-нибудь социалистической системы. Напротив, он относится к социализму очень скептично, а вернее сказать — отрицательно. Он советует читателям не обольщаться «обещаниями утопистов избавить общество от нужды». По его мнению, «нужда побуждает человека к развитию, заставляя его напрягать свои силы и направлять их к удовлетворению потребностей. Удалить из общества этот могучий рычаг — значит погрузить его в вечное усыпление». Не советует он верить и другой «приманке», выставляемой социалистами и заключающейся «в обещании всеобщей братской любви». Он считает это обещание несбыточным и полагает, что эгоизм всегда будет управлять действиями людей. Должно быть, это его убеждение явилось одним из тех резонов, в силу которых г. Александровский объявил его марксистом. Но оставляя в стороне проницательного г. Александровского, я попрошу читателя заметить тот вывод Майкова, «что в результате своем все до сих пор предложенные теории общественного устройства должны привести людей к страшной взаимной ненависти и дать эгоизму самое пагубное направление» [1]).

[1]) Сочинения, т. II, стр. 84.

Сильно заинтересованный «социальным вопросом», В. Майков выработал свой собственный план общественной реформы. Сущность его сводится к участию рабочих в прибылях предприятия. Он называет

такое участие *дольщиной* и заявляет, что неправильно было бы считать предлагаемую им реформу чем-то средним «между Смитом и новейшими социалистами». По его справедливому замечанию, «скорее можно назвать ее продолжением Смита» [1]), т. е. буржуазно-экономической теории. Этим достаточно характеризуются его общественные взгляды.

Если верно то, что, — как говорит И. С. Тургенев, — Белинский добровольно уступал место В. Майкову, видя в нем знатока политической экономии, то это объясняется единственно великою скромностью Белинского. Но мне сдается, что здесь память изменила И. С. Тургеневу, плохо разбиравшемуся в социальном вопросе. Я не говорю, что Белинский должен был сомневаться в политико-экономических знаниях В. Майкова. Этот последний не лишен был таких знаний. Вероятно, он прочел больше политико-экономических сочинений, чем Белинский. Но, во-первых, и его политико-экономические сведения были не очень обширны, а во-вторых, главное дело было тогда не в обширности сведений, а в том методе, с помощью которого они усваивались. На очереди стояло не решение тех или других отдельных экономических вопросов, а выработка общего взгляда на положение и возможную роль пролетариата в капиталистическом обществе. И тут Белинский был гораздо ближе к истине, чем В. Майков. Стало быть, у него не было никакого серьезного основания для того, чтобы уступать дорогу своему молодому «критику». Скажу больше. Выяснив себе взгляды В. Майкова, — а он скоро и легко разбирался в чужих взглядах: иногда ему достаточно было одного намека, — Белинский должен был почувствовать непреодолимое желание вступить в борьбу с ними.

Выше я сказал, что у В. Майкова были совсем другие привычки мысли, нежели у Белинского. Я надеюсь, что теперь читатель не откажется признать мое мнение на этот счет справедливым. Белинский сам говорил о себе: «я всегда в крайностях», а Герцен называл его фанатиком, «человеком экстремы». Напротив, Майков, как видно, совсем не был склонен к «фанатизму»; он боялся крайностей и старательно избегал их. Это хорошо подметили в нем г. Арсеньев, который считал очень важным изучение деятельности Майкова, между прочим, потому,

[1]) Там же, стр. 83.

что тот «не отдался всецело служению одной крайней идее» [1]). Г-н Арсеньев давал своим современникам что-то вроде совета подвинуться назад к Майкову, наподобие того, как «критики» Маркса рекомендовали впоследствии попятиться «назад к Лассалю», «назад к Прудону» и т. п.

Фихте прекрасно сказал: каков человек, такова и его философия. Склонный к «крайности», Белинский с жаром ухватился за философию Гегеля, которая, без всякого сомнения, была наилучшей школой смелой, последовательной мысли. В другом месте я подробно объяснил огромное теоретическое значение его перехода на точку зрения гегелевой философии [2]). Теперь скажу кратко, что, когда Белинский открыл противоречие между «абсолютными» претензиями гегелевой философии и ее диалектическим методом, он перешел на сторону диалектики, которая помогла ему выработать себе правильный взгляд на известные стороны западноевропейского общественного развития. Он вполне правильно применил к философии западноевропейской истории то положение Гегеля, «что противоречие ведет вперед» [3]). Правда, верно применяя это положение к оценке общего хода *истории* Западной Европы, он далеко не всегда умел пользоваться им при оценке современных ему явлений общественной жизни: здесь *просветитель* часто брал в нем верх над *диалектиком.* Иначе и не могло быть в тогдашней России. Но это нисколько не устраняло сочувствия его к тем выражениям тогдашнего общественного «противоречия», — т. е. к тем проявлениям классовой борьбы в западноевропейском обществе, — социологическое значение которых оставалось для него неясным, когда в нем умолкал диалектик и заговаривал просветитель. Его не могли смутить «грозные требования», скажем, французского пролетариата. Каждому из таких требований обеспечено было его сочувствие. Когда он перешел потом от Гегеля к Фейербаху, он нисколько не изменил своей революционной природе потому, что философия Фейербаха была самым стройным и последовательным выражением передовых, «отрицательных» стремлений своей эпохи. Чернышевский и Добролюбов увлекались Белинским именно потому, что их собственная

мысль работала в том же самом направлении, хотя надо прибавить, что в их время философия Фейер-

[1]) «Вестник Европы», 1886 г. апрель, стр. 823.
[2]) См. мою статью «Белинский и разумная действительность» в сборнике «За двадцать лет». [Сочинения, т. X]
[3]) Об этом см. в моей статье о Белинском, напечатанной в майской и июньской книжках «Совр. Мира» за 1910 г. [См. выше стр. 167.]

баха уже не выражала самых передовых стремлений: такие стремления выразились в теории Маркса-Энгельса, оставшейся неизвестной нашим великим просветителям 60-х годов. Но как бы там ни было, а философия Фейербаха, явившаяся последним этапом истории умственного развития Белинского, составила философскую основу миросозерцания Чернышевского и Добролюбова. Это обстоятельство связывало их тесневшей духовной связью с «критикой гоголевского периода русской литературы». Но с В. Майковым у Белинского такой связи не было.

XII

В. Майков много читал, между прочим, по философии. Великие немецкие идеалисты, Фихте, Шеллинг и Гегель, были ему знакомы,— правда, лишь в очень общих чертах, — но — и это весьма замечательно — он плохо выяснил себе диалектическую сторону немецкого идеализма. Его отзывы о Гегеле противоречат один другому. Он признает в нем великого гения, особенно за его философию истории. Но тут на него произвела, если я не ошибаюсь, наиболее сильное впечатление глава: «Географическая подкладка всемирной истории». Очевидно, именно эта глава подсказала ему его догадки о происхождении особенностей русского народного духа в зависимости от особенностей занятой русским племенем географической территории [1]). Гениальная мысль Гегеля о тождестве разумного и действительного была плохо переварена им. В одном месте он говорит: «Гегель, кажется, имел искреннее желание соединить науку с жизнью: это желание ясно выражается в учении его о тождестве разумного и действительного» [2]). А в другом месте мы у него же читаем: «Учение о тождестве разумного с действительным, учение, составляющее венец мудрости, отрешенной от жизни, вызывает в нас противодействие» [3]). Одно исключает другое. Мне возразят, пожалуй, что ведь и Белинский не совсем правильно по-

нимал учение о тождестве разумного и действительного. Отвечаю: ошибка ошибке рознь. Даже не вполне правильно понимая указанное

[1]) См. вторую статью Майкова о Кольцове. Г-н Александровский, со свойственной ему проницательностью, замечает: «В объяснении этих особенностей действием климатических условий, почвы и т. д. Майков до известной степени предупреждает идеи Бокля, высказанные им в «Истории цивилизации Англии» (цит. соч., стр. XXVI).

[2]) Сочинения, т. II, стр. 17.

[3]) Там же, стр. 45.

учение, Белинский чутьем гениального человека почувствовал его колоссальную важность для решения вопроса о том, как относится субъективное стремление людей к объективному ходу развития общественных отношений, — другими словами: как относится общественное сознание к общественному бытию. У В. Майкова нет ровно ничего похожего на эту гениальную догадку. Что касается Фейербаха, то он, как видно, остался совершенно неизвестным В. Майкову. Ясно, что его философская мысль шла в другом направлении. Трудно сказать, куда именно пришла она. Некоторые говорят об его симпатии к «французской философии», в особенности к позитивизму О. Конта. На нее указывает и г. Александровский. Но я замечу, что мне плохо верится в симпатию Майкова к философии О. Конта; я нахожу у него такие строки: «Положительная философия Конта есть не что иное, как трупоразъятие жизни, доступной познанию, бездушное разложение частей без уразумения их взаимных отношений» [1]). Спешу поставить читателю на вид, что строки эти взяты мною из одной неоконченной статьи В. Майкова. Возможно, что если бы эта статья была окончена, — а главное — окончательно отделана, то автор ее с большею мягкостью отозвался бы об Ог. Конте. Но уже тот факт, что подобный отзыв об основателе французского позитивизма встречается хотя бы в неоконченной статье В. Майкова, показывает, что его «симпатия» к позитивизму была, по меньшей мере, очень ограниченна. Нельзя исключить и то предположение, что он не больше был позитивистом, чем последователем Маркса.

Всего вернее, что В. Майков умер, не успев выйти из своего периода философских исканий. Значит, нам только и остается здесь, что определять общее направление, в котором совершались эти искания. Но зато мы можем с полной уверенностью повторить: *направление это*

резко разошлось с тем, по которому шла сначала мысль Белинского, потом Чернышевского и Добролюбова и, наконец, русских марксистов.

Смысл его философских исканий может быть кратко охарактеризован словами: примирение анализа с синтезом [2]). Это довольно неясно. Но до большей ясности В. Майков и не доходил. К тому же в этом, на первый взгляд, довольно непонятном стремлении примирить анализ с синтезом нетрудно обнаружить, при некотором внимании, общую склонность нашего автора к примирению крайностей. Каков человек, такова и его философия. Белинский, в последние годы своей

[1]) Сочинения, т, II, стр. 88.
[2]) Там же, стр. 6.

жизни, с упоением читал Вольтера и негодовал на Луи Блана, не сумевшего оценить великого французского просветителя. А В. Майков писал: «Скептический анализ XVIII столетия имел целью окончательное низвержение католицизма и феодализма; то был последний бой новых идей с идеями и учреждениями средних веков. Этот анализ разрушал для того, чтобы разрушить» [1]). В этом приговоре не заметно сочувственного увлечения. Еще раз: В. Майков не любил крайностей [2]). Наконец, тот факт, что В. Майков очень неудачно критиковал эстетическое учение Белинского, показывает, что он плохо оценил основу этого учения: эстетику Гегеля.

Когда сошли со сцены Добролюбов и Чернышевский, передовая русская общественная мысль покинула на довольно продолжительное время, и с огромным вредом для себя, тот путь, который вел от Гегеля к Марксу. Это была эпоха значительного понижения ее уровня. Но именно потому, что ее уровень понизился, очень уменьшилось расстояние, отделявшее взгляды В. Майкова от взглядов людей, считавшихся наиболее передовыми. В эпоху, о которой я говорю, охотно занимались различными «формулами прогресса». У В. Майкова можно найти несколько формул, довольно близких к формуле прогресса Михайловского [3]). Вот одна из них: *«жизненность,* то есть гармоническое развитие всех человеческих потребностей и соответствующих им способностей» [4]). Я удивляюсь, как на эту формулу прогресса В. Майкова до сих пор не обратил внимания наш

глубокомысленный индивидуалист г. Иванов-Разумник. Но это мимоходом..

Сближение взглядов В. Майкова со взглядами передовых людей рассматриваемой эпохи делает понятным, почему А. М. Скабичевский не заметил безнадежной слабости критического выступления Майкова против Белинского. А. М. Скабичевский сам был одним из представителей эпохи, последовавшей за удалением с литературной сцены Добролюбова и Чернышевского и характеризующейся понижением уровня передовой общественной мысли.

[1]) Там же, стр. 5.

[2]) Чрезвычайно характерно, что и в книге «Выбранные места из переписки с друзьями», так страшно возмутившей Белинского и вызвавшей его знаменитое письмо к Гоголю, В. Майков нашел, наряду с существенными недостатками, «мысли чрезвычайно светлые, высказанные необыкновенно сильным и живописным языком» (Сочинения, т. II, стр. 156.) В. Майков не любил крайних суждений!

[3]) Правда, они не называются *формулами прогресса,* но это лишь терминологическая разница.

[4]) Сочинения, т. I, стр. 56.

После всего сказанного мною, я не вижу никакой надобности разбирать спор Майкова с Белинским о народности и космополитизме. Спор этот есть частность, дающая мало новых черт для характеристики споривших сторон. Замечу одно. В этом споре, как и везде, мысль В. Майкова показывает себя гораздо более отвлеченной и потому гораздо менее состоятельной, нежели мысль Белинского.

Майков писал: «Виновники великих общественных переворотов все без исключения были и должны быть одарены великою свободою личности и ополчены на подвиги вопиющим *противоречием* своих свойств с свойствами окружающих их явлений общественности и природы: иначе эти явления увлекали бы их в свой круговорот, и порядок вещей оставался бы неизменным. Величайший переворот в жизни человечества произведен был самим богом в образе человека. Христос, со стороны своего человеческого существа, являет собою совершеннейший образец того, что называем мы величием личности: истинное его учение находится в такой радикальной противоположности с идеями древнего мира, заключает в себе такую беспримерную независимость от явлений роковых, от миллионов существ, называемых свободно-разумными, одним словом — до такой степени возвышается

над законами исторических явлений, что человечество до сих пор, в продолжение восьмнадцати веков, не могло еще дорасти и до половины той независимости взгляда, без которой невозможно уразумение и осуществление его» [1]).

Белинский возражал: «Что же касается до великих людей, — они по преимуществу дети своей страны. Великий человек всегда национален, как его народ, ибо он потому и велик, что представляет собою свой народ... Источник всего нового есть старое; по крайней мере, старым приготовляется новое. В гении не столько поражает находчивость нового, сколько смелость противопоставить его старому и произвести между ними борьбу на смерть. Что в народе бессознательно живет как возможность, то в гении является как осуществление, как действительность. Народ относится к своим великим людям, как почва к растениям, которые производит она» [2]).

Белинский рассуждает несравненно конкретное, нежели Майков. Но подробное изложение спора потребовало бы предварительной характеристики взгляда славянофилов на спорный предмет, а это совсем выходит из рамок настоящей статьи.

[1]) Т. I, стр. 58—59.
[2]) Сочинения В. Белинского, ч. XI, стр. 45 и 46.

О книге С. Ашевского «Белинский в оценке его современников»

«Белинский в оценке его современников».— СПБ. 1911.

В ожидании юбилея В. Г. Белинского, г. С. Ашевский написал интересную книгу, в которой собраны отзывы современников о нашем великом критике. Получилось нечто весьма поучительное. До такой степени поучительное, что сам г. С. Ашевский оказался не в состоянии вывести из своей книги всю ту «мораль», которая в ней заключается. Тем с большим вниманием должны отнестись к его интересной книге читатели, которых у нее будет, я надеюсь, много, очень много.

В. Г. Белинский принадлежал к числу тех людей, которых надо или горячо любить, или жестоко ненавидеть. И его, в самом деле, одни жестоко ненавидели, а другие горячо любили. Сначала у него было гораздо больше врагов и порицателей, чем друзей и поклонников, а

потом, наоборот, — друзей и поклонников оказалось гораздо больше, нежели порицателей и врагов. В октябре 1856 г. И. С. Аксаков, который совсем не сочувствовал Белинскому, писал своим родителям: «Имя Белинского известно каждому сколько-нибудь мыслящему юноше, всякому, жаждущему свежего воздуха среди вонючего болота провинциальной жизни. Нет ни одного учителя гимназии в губернских городах, который бы не знал наизусть письма Белинского к Гоголю... «Мы Белинскому обязаны своим спасением», говорят мне везде молодые честные люди в провинциях... Если вам нужно честного человека, способного сострадать болезням и несчастиям угнетенных, честного доктора, честного следователя, который полез бы на борьбу,— ищите таковых в провинции между последователями Белинского» (стр. 66— 67). Это, конечно, очень лестная для Белинского характеристика, так как показывает, что в последние годы своей деятельности он имел на своей стороне всех мыслящих и честных людей молодого поколения. В книге г. С. Ашевского можно найти много доказательств того, что

в словах И. С. Аксакова не было преувеличения. Де Пуле, учившийся в Харьковском университете, говорит в своей книге о Кольцове, что «Отечественные Записки» той эпохи, когда в них сотрудничал Белинский, с жадностью читались учащейся молодежью. Н. Н. Булич, учившийся в Казанском университете, сообщает, что каждая книжка «Отеч. Записок» ожидалась студентами с нетерпением, и что «тогдашний студент, после бесцветных, скучных по своей риторике или по очевидным уступкам господствующей действительности лекций, с страстным молодым трепетом погружался в чтение новой статьи критика, казавшейся откровением. Горячие слова наполняли душу честными стремлениями, звали к честной деятельности» (стр. 318). Воспитанник Училища правоведения, В. В. Стасов, пишет: «Белинский был решительно нашим настоящим воспитателем. Никакие классы, курсы, писания сочинений, экзамены и все прочее не сделали столько для нашего образования и развития, как один Белинский со своими ежемесячными статьями. Мы в этом не различались от остальной России того времени. Громадное значение Белинского относилось, конечно, никак не до одной литературной части: он прочищал всем нам глаза, он воспитывал

характеры, он рубил рукою силача патриархальные предрас-судки, которыми жила сплошь до него вся Россия. Он издали приготавливал то здоровое и могучее интеллектуальное движение, которое окрепло и поднялось четверть века позже. Мы все — прямые его воспитанники» (стр. 319). Но влияние Белинского не ограничивалось учебными заведениями. Панаев рассказывает, что в 1845 г. ему пришлось ехать в почтовой карете из Нижнего в Казань вместе с одним сибирским купцом, который оказался внимательным читателем журналов. На вопрос Панаева, какой журнал больше всего у них читался, купец ответил, что «Отечественные Записки», а на вопрос, почему же именно они, он возразил: «Как почему? очень понятно, потому что в нем участвует Белинский. Его статьи у нас читаются всеми с жадностью».— «Да каким же образом вы отличаете его статьи? Ведь он никогда не подписывает своего имени». — «Птица видна, сударь, по полету, говорит пословица. Он хотя и не печатает своего имени, а имя его у нас знают все грамотные люди» (стр. 316 — 317). Г-н С. Ашевский замечает, что в словах «все грамотные люди» заключается очевидное преувеличение (стр. 317). Конечно. В конце 40-х гг. нападения на Белинского не прекратились, а они шли из таких лагерей, к которым принадлежали далеко не одни *безграмотные* люди. Но сам же г. С. Ашевский приводит свидетельство о том, что во время путешествия Белинского со Щеп-

киным по югу России, в 1846 г., его восторженно встречали представители самых различных общественных слоев. «Тут были и чиновники вроде товарища председателя уголовной палаты Серова, известного композитора, который часто посещал Белинского в Симферополе, — и врачи вроде симферопольского доктора Арендта (брата известного лейб-медика), который не хотел слышать ни о каком гонораре от Белинского, пользовавшегося его услугами, — и военные вроде полковника Попова в Одессе, и черноморские моряки в Николаеве и Севастополе, наконец, харьковские дамы, рвавшие на клочки афиши, бывшие в руках Белинского, не говоря уже о харьковских студентах...» и т. д. (стр. 316). Большая популярность едва ли и возможна была тогда, когда рабочий класс еще не выступал на русскую историческую сцену.

Белинский сам сознавал, что его популярность очень велика. «Не знаю, что будет вперед, — писал он Герцену 6 апреля 1846 г., — а пока я просто изумлен тем, как имя мое везде известно, и в каком оно почете у российской публики: этого мне и во сне не снилось» (стр. 316). Нечего и говорить, что его изумление принадлежало к числу очень приятных. Но как человек не только чрезвычайно умный, а прямо гениальный, он должен был, по крайней мере, по временам, с некоторым беспокойством спрашивать себя: да хорошо ли понимают меня те, которые мне так горячо рукоплещут? К сожалению, мы, с своей стороны, вынуждены отвечать на этот «проклятый вопрос» в довольно безотрадном тоне: Белинского плохо понимали его поклонники при его жизни; большинство из них плохо понимало его после его смерти, и наконец, едва ли не такое же большинство их продолжает плохо понимать его теперь. Его чрезвычайно охотно признавали и признают «великим сердцем». А когда зайдет речь об его уме, то тут в голосе его горячих хвалителей начинает слышаться неуверенность. Наконец, когда к нему прилагается, — это тоже иногда бывает, — эпитет «гениальный», тогда хвалители оказываются обыкновенно скептиками — правда, благожелательными, но все-таки скептиками. За примером недалеко ходить. К числу благожелательных скептиков принадлежит сам г. С. Ашевский. Вот заключительные строки его книги:

«После Чернышевского называли Белинского гениальным человеком или гениальным критиком Добролюбов, Писарев, Михайловский и целый ряд других писателей. В настоящее время признание Белинского гениальным критиком можно встретить и в статьях патентованных ученых, и в учебниках, предназначенных для средней школы. А по мне-

нию г. Плеханова, Белинский не только гениальный человек и гениальный критик, но и «гениальный социолог». Как бы ни был решен в буду, щем вопрос о гениальности Белинского, уже в настоящее время несомненно, что потомство ценит и всегда будет ценить величайшего русского критика гораздо выше, чем даже наиболее восторженные его почитатели из среды его современников» (стр. 320).

Здесь надо прежде всего заметить, что иное дело признание Белинского гениальным человеком, а иное дело признание его гениаль-

ным критиком. Н. Михайловский совсем невысоко ценил работу философской мысли Белинского. Больше того: он отрицательно относился к самым глубоким проявлениям этой мысли. А между тем он признавал его гениальным критиком. Почему? Потому что, когда говорят: «гениальный критик», то тем самым вовсе еще не говорят: «гениальный мыслитель». При разборе художественных произведений *чутье* нередко выручает писателя там, где ему изменяет *ум.* Стало быть, гениальным критиком может явиться даже человек, совсем не обладающий гениальным умом. И необходимо строго различать отношение к Белинскому Чернышевского, с одной стороны, и Михайловского — с другой. Для этого последнего он был именно только гениальным критиком, между тем как Чернышевский, не обинуясь, признавал его также и гениальным мыслителем. Что касается моего собственного суждения о Белинском, то я был бы благодарен г. С. Ашевскому, если бы он, приведя мои слова, пояснил, в каком смысле они были употреблены мною. Я знал, разумеется, и никогда не забывал, что у Белинского не было ни одного *социологического исследования.* Но, по моему твердому убеждению, он,— когда в нем диалектик не умолкал перед просветителем, — ясно сознавал и даже формулировал то, что можно было назвать тогда пролегоменами всякой будущей социологии, которая захочет выступить как наука. В его время таким сознанием мог обладать только гениальный мыслитель, и вот почему я назвал его гениальным социологом. Г-н С. Ашевский предоставляет будущему решить вопрос о гениальности Белинского, он только оттеняет, что уже и теперь потомство ценит великого писателя гораздо выше, нежели ценили современники. В каком смысле выше? Не в том ли, что теперь ему приписывают гораздо более «великое» сердце? Но ведь назвать его «великим сердцем» значит обнаружить непонимание его. Что и говорить! Сердце у него было великое. Но в том-то и дело, господа, что у него было не только великое сердце, а также и гениальный ум. И это давно пора понять всем его почитателям.

Почитатели, именующие Белинского великим сердцем, чрезвычайно охотно распространяются на ту тему, что он учил любить добро, истину и многие другие не менее почтенные вещи. Это чувствительно, но до

последней степени неопределенно. Не зная Белинского, можно было бы на основании таких похвал подумать, что в его сочинениях нет ничего, кроме назидательных общих мест. А он был заклятым врагом общих мест. И он не только любил истину и добро, но, — что бесконечно важнее, — понимал, в чем заключаются величайшая истина величайшее добро его исторического периода. До такого понимания доходили лишь весьма немногие из его современников. Огромнейшее большинство тех, которые так горячо любили его и так сильно восхищались им, лишено было даже отдаленного представления об его редком умственном величии. Это в порядке вещей. Но то обстоятельство, что его до сих пор предпочитают именовать великим сердцем, показывает, что его поклонники и теперь недалеко ушли в понимании его взглядов. А это уже не совсем в порядке вещей, ибо недаром же говорят немцы: kommt Zeit, kommt Rath. Поэтому и выходит, что когда хвалят Белинского, то чувствуешь себя несколько неловко. Другое дело, когда читаешъ нападки на него, хотя бы те, которые в изобилии собраны Ашевским. Тут видишь, что люди, нападавшие на нашего великого писателя, не ограничивались любовью к назидательным общим местам, а в состоянии были с точностью определить, в чем заключается нужное им добро, и какова дорогая им истина. Книга г. Ашевского способна породить в читателе ту еретическую мысль, что наши охранители, — так как они-то именно и нападали на Белинского, — были в среднем умнее наших друзей прогресса. Ужасно неприятная это мысль!

В ряду приводимых г. Ашевским восторженных, но бессодержательных отзывов о Белинском, как о «великом сердце», приятно поражает чрезвычайно умный отзыв о нем Дудышкина: «Такой способности отвлеченному мышлению, такой способности к философии мы решительно не признаем ни за кем. В этом отношении ему мог бы отдать честь любой германский философ» (стр. 101). Трудно выразиться точнее!

В конце царствования Николая I имя Белинского нельзя было произносить в печати. С начала нового царствования началась и его «реставрация», для которой больше всего сделал, как известно. Н. Г. Чернышевский своим замечательными «Очерками гоголевского

периода русской литературы». Враги Белинского пришли в раздражение. В январе 1857 г. князь Вяземский писал Шевыреву: «Подайте

свой голос против этой реставрации, этого апофеоза памяти Белинского, которому все журналы наши поют ныне акафисты и панихиды даже и «Русская Беседа» называет его *столь сильным деятелем в нашей литературе.* Да разве *баррикадники,* которые ломают мостовую, разве они деятели? Белинский был не что иное, как литературный бунтовщик, который, за неимением у нас места бунтовать на площади, бунтовал в журналах. Разумеется, я никогда не имел терпения дочитывать до конца ни одной из его ужасных длинно-много-пустословных статей и никогда после не приходило мне в голову заглядывать в них; но помню и живо храню тогдашнее впечатление. Белинский в свое время всегда казался мне каким-то пьяным Полевым, Полевым, белены объевшимся. В Полевом была по крайней мере русская сметливость. В Белинском ничего не было русского» (стр. 82).

Эта филиппика хорошо показывает, какое впечатление производил Белинский на тех из своих современников охранительного образа мыслей, которые понимали смысл западноевропейских революционных движений. Не менее интересен и отзыв Кошелева, который прежде нападал на нашего критика, а потом, прочитав известную книгу Пыпина. «В. Г. Белинский — его жизнь и переписка», значительно смягчился. В письме к С. А. Юрьеву, от 8 июля 1877 г., он говорил: «Я никак не воображал, что он даже религиозен; что разрешение вопросов религиозных и нравственных было для него постоянною и жгучею потребностью, и что он был социалистом в хорошем и вовсе не в западном: смысле» (стр. 71). Отсюда видно, что, собственно, Белинского Кошелев хуже понял, нежели понимал его кн. Вяземский, но насчет западного социализма у него, как и у всех славянофилов, был правильный взгляд. Они видели в нем борьбу классов и готовы были помириться со всяким «социалистом», чуждавшимся такой борьбы. Таким «социалистом» Кошелев вообразил Белинского и потому примирился с ним. Противники неистового Виссариона способны были ошибаться. Кто же не ошибается. Но даже в своих ошибках они себя показывали очень проницательными людьми. А его добрые друзья из

числа тех, которые величали его великим сердцем, но начинали заикаться всякий раз, когда речь заходила об его великом уме, показали себя людьми совсем не проницательными. Вот что обидно, почтеннейшие!

А. И. ГЕРЦЕН

А. И. Герцен и крепостное право

I

В № 94 «Колокола» (от 15 марта 1861 г.) А. И. Герцен, глубоко волнуясь в ожидании манифеста, возвестившего упразднение крепостного права, выразил пожелание, чтобы его «помянул кто-нибудь в день великого народного воскресения». И он, конечно, вполне заслуживал такого поминания. Ему принадлежит одно из самых первых мест между теми нашими писателями, которые подготовляли общественное мнение России к «великой реформе». Поэтому уместно будет вспомнить о нем теперь, в тот год, когда исполнилось 50 лет со времени отмены крепостного бесправия.

Жизнь А. И. Герцена резко разделяется на две части. Он родился в Москве 25 марта 1812 года и до 1847 года жил в России, частью как «свободный» обыватель, а частью в качестве ссыльного и поднадзорного грешника. Но 31 января 1847 г. он переехал в Таурогене русскую границу и с тех пор уже не возвращался на родину. Сообразно с этим делением его жизни и я разделяю свое изложение на две части. В первой я покажу, как относился он к крепостному праву в бытность свою на родине, а во второй — рассмотрю, как боролся он с ним, вооруженный своим могучим литературным талантом и пользуясь английской свободой печати в бытность свою за границей.

В то время, к которому относится пребывание Герцена в России, борьба передовых русских писателей с крепостным правом была страшно затруднена крайнею строгостью цензуры. Чтобы характеризовать с этой стороны то время, достаточно напомнить известную сцену, разыгравшуюся в конце 1842 года в московском цензурном комитете при докладе цензора Снигирева о «Мертвых душах» Гоголя. Председатель комитета, помощник попечителя Московского учебного

округа, двоюродный брат Герцена, Д. П. Голохвастов, о котором довольно часто упоминается в «Былом и Думах», заявил, как только

услышал название книги: «Нет, я этого никогда не позволю: душа бывает бессмертна, мертвой души не может быть; автор вооружается против бессмертия!»

Когда докладчик объяснил, что под мертвыми душами понимаются души тех умерших крестьян, которые продолжают числиться в ревизских списках, председатель еще больше переполошился: «Нет, закричал он, дружно поддержанный всем почтенным собранием, — этого и подавно нельзя позволить, хотя бы в рукописи *ничего* не было, а стояло только одно слово: ревизская душа; уж этого нельзя позволить: это значит — против крепостного права!»

Касаться крепостного права было еще строже запрещено, чем касаться вопроса о бессмертии души. Оно и неудивительно. Крепостное право считалось тогда одной из важнейших основ общественного порядка. При таком положении дел передовые писатели могли восставать против крепостного права только в художественных произведениях, поскольку они изображали темные стороны тогдашнего крестьянского быта. Но и тут цензура смотрела, что называется, в оба. Вот почему, говоря о том времени, когда Герцен жил в России, уместнее будет обратить главное внимание не столько на борьбу его с крепостным правом, сколько на те влияния, благодаря которым он склонился к этой борьбе.

А. И. Герцен был незаконным сыном богатого и родовитого русского барина Ивана Алексеевича Яковлева. Его незаконное происхождение создавало для него некоторые, и, пожалуй, даже немалые, неудобства в жизни. Очень вероятно, что разговоры старших об его «ложном положении» немало содействовали пробуждению критической мысли в голове ребенка. По словам самого Герцена, разговоры эти вселили в него то убеждение, что он зависит от своего родителя меньше, чем зависят от своих отцов законные дети. «Эта самобытность, которую я сам себе выдумал, мне нравилась», — признается он. Однако И. А. Яковлев много заботился о судьбе своего незаконного сына, и несомненно, что при своих обширных связях он мог обеспечить ему

завидное местечко среди тех, которые пользовались всеми *выгодами* крепостного порядка. Что же сделало из А. И. Герцена врага этого порядка? Что укрепило любовь к свободе в душе впечатлительного ребенка?

Он принадлежал к тому поколению русских людей, на которых глубоко повлияло событие, вообще имевшее огромное значение в истории внутреннего развития России. Я говорю о неудавшемся восстании

14 декабря 1825 г. В «Былом и Думах» Герцена есть интересное место, очень ясно показывающее, как подействовали на него вести о петербургском восстании и о ближайших последствиях.

«Рассказы о возмущении, о суде, ужас в Москве сильно поразил меня; мне открывался новый мир, который становился все больше и больше средоточием всего нравственного существования моего; не знаю, как это сделалось, но, мало понимая или очень смутно, в чем дело, я чувствовал, что я не с той стороны, с которой картечь и победы, тюрьмы и цепи. Казнь Пестеля и его товарищей окончательно разбудила ребяческий сон моей души» [1]).

От кого же мог ждать пробудившийся ребенок поддержки своим свободолюбивым стремлениям? Кто мог ответить ему на те вопросы, которые вызваны были в нем «картечью и победами, тюрьмами и цепями»? Ответили его учителя — «русский» и «французский».

Прежде всего мальчик обратился к «русскому» учителю И. Е. Протопопову. Того глубоко тронули его признания, и, уходя домой с урока, он обнял мальчика со словами: «Дай бог, чтобы эти чувства созрели в вас и укрепились». После этого он стал носить ему запрещенные стихотворения: «Думы» Рылеева, «Кинжал» и «Оды на свободу» Пушкина. Герцен замечает в «Былом и Думах»: «Я их переписывал тайком... (а *теперь* печатаю явно!») [2]).

Потом пришла очередь «французского» учителя: должно быть, «русский» не все объяснил.

Герцен случайно открыл в подвальной библиотеке своего отца какую-то историю французской революции. Написанная роялистом и крайне пристрастная, она вызвала к себе недоверчивое отношение со стороны

своего юного читателя, но, вместе с тем, она породила в нем желание потолковать с каким-нибудь компетентным лицом о выдающихся событиях великой эпохи. Наиболее компетентным показался ему на этот раз «французский» учитель. Герцен так передает свою беседу с ним.

«— Зачем, — спросил я его середь урока, — казнили Людовика XVI? — Старик посмотрел на меня, опуская одну седую бровь и поднимая другую, поднял очки на лоб, как забрало, вынул огромный синий носовой платок и, утирая им нос, с важностью сказал: — Parce qu'il a été traître à la patrie» [3]).

[1]) Сочинения (женевское изд.), т. VI, стр. 66.
[2]) Т. е. в Вольной русской типографии в Лондоне.
[3]) Т. е. потому, что он изменил своему отечеству (Сочинения, Т. VI, стр. 71).

По справедливому замечанию Герцена, такой решительный ответ стоит всяких сюбжонктивов. Он окончательно убедил юного свободолюбца в том, что французского короля казнили недаром.

Юмористическая подробность. Старый террорист прежде не любил Герцена, считая его пустым шалуном за то, что тот дурно готовил уроки. Он нередко говаривал: «Из вас ничего не выйдет». Однако после разговора о казни Людовика XVI гнев сменился милостью. Он с тою же важностью, не улыбаясь, оканчивал урок, но уже снисходительно говорил: «Я, право, думал, что из вас ничего не выйдет, но ваши благородные чувства спасут вас» [1]).

II

Почему люди, имеющие возможность пользоваться известной привилегией, восстают иногда против ее существования? Как объясняется это несомненное явление? И не опровергает ли оно собою той материалистической теории, согласно которой стремления всякого данного общественного класса (или сословия) определяются, в последнем счете, его интересами?

Маркс и Энгельс говорят в знаменитом «Манифесте», что в тот исторический момент, когда борьба классов, в своем данном виде, приближается к развязке, процесс разложения охватывает весь господствующий класс, вследствие чего от него отделяются некоторые его

элементы, переходя на сторону угнетенного класса, борющегося за свое освобождение. В доказательство авторы «Манифеста» указывают на *то,* что некогда часть дворянства перешла на сторону буржуазии, а в наши дни некоторые элементы буржуазии переходят на сторону пролетариата.

[1]) В России конца XVIII и начала XIX века находилось много французских эмигрантов. Между ними были защитники старого порядка и были революционеры: как те, так и другие оставили след в ходе развития своих русских воспитанников. Так, например, биограф А. И. Кошелева говорит, что мать наших известных славянофилов Киреевских была воспитанницей французской эмигрантки графини Доррер, которая отличалась, по его словам, вполне аристократическими привычками и характером. Он замечает, что это обстоятельство имело большое влияние на ее умственный и нравственный строй (Биография А. И. Кошелева, т. I, кн. И, Москва 1889, стр. 3). Мы имеем право думать, что обстоятельство это через посредство Авдотьи Петровны не *осталось* без влияния также на умственный и нравственный склад ее сыновей, Ивана и Петра Киреевских, отличавшихся большим консерватизмом. Ср. также *В. Лясковского,* Братья Киреевские, жизнь и труды их. СПБ. 1899.

Они правы. Если мы примем во внимание указываемые ими неоспоримые исторические факты, то дело представится нам в таком виде.

Стремления различных общественных классов определяются их положением, т. е., значит, *их интересами.* Но так как классовые положения, а следовательно, и классовые интересы различны, то различны и обусловленные ими стремления. Когда человек, принадлежащий к господствующему классу, переходит на сторону класса *угнетенного,* тогда он доказывает этим не то, что он освободился от *всякого вообще классового влияния,* а только то, что он вышел из-под влияния *одного* класса и попал под влияние *другого.* Стало быть, его пример не опровергает исторического материализма, а только предостерегает от его узкого и одностороннего понимания.

В чем же заключается задача всякой серьезной биографии такого общественного деятеля, который, принадлежа по своему происхождению к угнетателям, перешел на сторону угнетенных? В том, чтобы обнаружить обстоятельства, вырвавшие его из-под влияния угнетателей и возбудившие в нем сочувствие к угнетенным. Признаюсь, я дорого дал бы за такую биографию, например, аристократического аббата Сийеса, которая выяснила бы мне, какими именно путями проникло до него влияние третьего сословия, впоследствии заставившее его написать знаменитые слова: «Что такое третье сословие? — Ничто! Чем

оно должно быть? — Всем!» К сожалению, до сих пор биографы довольно невнимательно изучали такие обстоятельства.

Что касается А. И. Герцена, то мы кое-что уже знаем о том, под каким влиянием развивалась его любовь к свободе. Нам уже известно, Какую часть этих влияний следует отнести на долю его учителей. Теперь мы рассмотрим то влияние, которое шло, по его выражению, из передней, т. е. от крепостной прислуги.

Что русская «крещеная собственность» (его же выражение) не оставалась без того или другого более или менее полезного и разностороннего влияния на «благородное сословие», это нетрудно признать a priori, и это подтверждается целым рядом общеизвестных фактов. Кто не знает, например, что Пушкин учился русскому языку у своей крепостной нянюшки, знаменитой теперь Арины Родионовны?

Другой пример. Автор «Жизни за царя» и «Руслана», М. И. Глинка, рассказывает, что в детстве он часто слышал в доме своих родителей русские народные песни. «Эти грустно-нежные, но вполне доступные для меня звуки мне чрезвычайно нравились, — говорит он,— и, может быть, эти песни, слышанные мною в ребячестве, были первою причиной

того, что впоследствии я стал преимущественно разрабатывать народную русскую музыку» [1]).

Чтобы не плодить примеров, я ограничусь еще одним только указанием на выразительное и убедительное свидетельство П. Д. Боборыкина. В небольшой статье, посвященной «крепостным развивателям» и напечатанной в IV томе юбилейного издания: «Великая реформа», он говорит:

«Теперь, по прошествии пятидесяти лет моего писательства, я, вспоминая моих «развивателей», чувствую к ним нелицемерную признательность. От кого же я узнал столько о жизни, и старой и той, когда я стал более сознательно относиться ко всему окружающему, как не от них? И то, что я видел в них самих и что они мне рассказывали в течение целого десятка лет, и их язык, и их житейский опыт, и очень тонкая наблюдательность, и любовь к природе и животным, и народное миросозерцание, склад их понятий, верований, правил, вся поэзия *быта,* где реальная правда так сливается с народной фантазией, — все это их

дар, их наследство!» [2])

Тут перед нами яркий пример весьма разностороннего влияния крепостных людей на своего будущего барина. Правда, тут еще ничего не сказано о том, как влияли на Боборыкина его «крепостные развиватели» в смысле отношения к дворянским привилегиям. Но дальше Боборыкин говорит и об этом: «Они, мои крепостные развиватели, привлекая ребенка тем, что они собою представляли, чем занимались, что умели, о чем рассказывали, воздержали его от черствости и гордыни *сословного* чувства» [3]).

На Герцена «крепостные развиватели» тоже влияли в смысле разрушения в нем сословного предрассудка. Вообще, вспоминая об этих своих «развивателях», Герцен решительно оспаривает дворянский предрассудок, согласно которому крепостная прислуга могла только развращать барских детей. «Напротив, — говорит он, — она, эта передняя, с ранних лет развила во мне непреодолимую ненависть ко всякому рабству и ко всякому произволу. Бывало, когда я еще был ребенком, Вера Артамоновна, желая меня сильно обидеть за какую-нибудь шалость, говаривала мне: «Дайте срок, вырастете, такой же барин будете, как другие». Меня это ужасно оскорбляло. Старушка может

[1]) Цит. в «Истории музыкального развития России» *М. М. Иванова,* СПБ. 1910, т. I, стр. 270-271.
[2]) Указ. соч., стр. 84—85.
[3]) Там же, стр. 85.

быть довольна — *таким, как другие,* по крайней мере, я не сделался» [1]).

Приводимое здесь Герценом пророчество его нянюшки чрезвычайно характерно. Крепостная прислуга, по горькому опыту, знала, что иное дело — психология *«барского дитяти»,* а иное дело — психология *взрослого барина.* Барином человек не родится, а становится. Чтобы он научился ограничивать свое поле зрения интересами эксплуататоров, нужно не мало времени. Ребенку не так легко дается эта наука. «Барское дитя» первоначально просто общественное животное — Zoon polition, — как выражается Аристотель. В качестве такового оно способно сочувствовать всем своим ближним, независимо от их общественного положения. Лишь постепенно, переставая быть «дитятей», оно научается смотреть с разных точек зрения на слугу и на барина; а

когда оно научается этому, когда в его сердце укрепляются сословные предрассудки, оно, по выражению Веры Артамоновны, становится таким же барином, как другие. Но в исключительные эпохи, — недалекие от момента крушения данного порядка, — известная часть юных кандидатов на роль эксплуататоров не подчиняется этому общему правилу. Она состоит, разумеется, из наиболее отзывчивых индивидуумов [2]). Герцен принадлежал к их числу, и по этой причине не сбылось по отношению к нему мрачное, на горьком опыте основанное, пророчество его няни Веры Артамоновны.

III

По-видимому, И. А. Яковлев не был очень жесток в обращении со своими крепостными. Это положительно признает А. И. Герцен в «Былом и Думах», и это же подтверждает М. К. Рейхель в своих воспоминаниях. Мы узнаем от нее, что И. А. крестьян своих «не тиранил», а если кому-нибудь из его слуг случалось провиниться, то он читал ему длиннейшие нотации, но не ругался при этом, а, главное, не подвергал виновного телесному наказанию [3]).

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 49.

[2]) Прилагательное *«отзывчивые»* я употребляю здесь для обозначения способности *сочувствовать страданиям окружающих.* Способность эта не всегда бывает значительно развита даже у очень даровитых личностей. Так, например, И. А. Гончаров вряд ли обладал ею в значительной степени. По крайней мере, из его очерка «Слуги» совсем не видно, чтобы он когда-нибудь проникался таким горячим сочувствием к «передней», какое заметно в воспоминаниях Герцена.

[3]) «Отрывки из воспоминаний М. К. Рейхель и письма к ней А. И. Герцена», Москва 1909, стр. 15. Ср. Сочинения Герцена, т. VI, стр. 41. Герцен говорит

И все-таки впечатлительный ребенок мог рано заметить много чрезвычайно тяжелого в подневольном положении барских слуг. Его глубоко поражало, например, отчаяние тех молодых людей, которых отдавали в солдаты.

«На меня сильно действовали эти страшные сцены... Являлись два полицейские солдата по зову помещика; они воровски, невзначай врасплох брали назначенного человека; староста обыкновенно тут объявлял, что барин с вечера приказал представить его в присутствие, и человек сквозь слезы куражился, женщины плакали, все давали подарки, и я отдавал все, что мог, т. е. какой-нибудь двугривенный, шейный платок» [1]).

Вспоминает Герцен еще о том, как его отец приказал обрить бороду одному из своих старост. Это своеобразное «наказание на теле» страшно огорчило несчастного старосту: «он плакал навзрыд, кланялся в землю и просил положить на него, сверх оброка, сто целковых штрафу, но помиловать от бесчестия» [2]).

Еще более сильное впечатление должны были произвести на него рассказанные в «Былом и Думах» история повара, составлявшего «крещеную собственность» его дяди («Сенатора»), а также смерть *крепостного* медика Толочанова.

«Сенатору» удалось отдать своего повара в учение знаменитому царскому повару-французу. Усвоив его науку, он служил в английском клубе, разбогател и пожелал выкупиться на волю. «Сенатор» не согласился продать ему свободу, сказав, что отпустит его даром после своей смерти. Это так подействовало на бедного артиста кулинарного искусства, что он сделался горьким пьяницей. Герцен, имевший случай близко видеть этого погибшего человека, пишет:

«Я тут разглядел, какая сосредоточенная ненависть и злоба против господ лежат на сердце у крепостного человека: он говорил со скрипом зубов и с мимикой, которая особенно в поваре могла быть опасна. При мне он не боялся давать волю языку; он меня любил и, часто фамильярно трепля меня по плечу, говорил: «добрая ветвь испорченного древа». — После смерти «Сенатора» мой отец дал ему тотчас

в противность М. К. Рейхель, что телесные наказания практиковались и его отцом, но они «были до того необыкновенны, что об них вся дворня говорила целые месяцы; сверх того, они были вызываемы значительными проступками».

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 41.
[2]) Там же, стр. 41—42.

отпускную; это было поздно, и значило сбыть его с рук, он так и пропал» [1]).

Судьба крепостного врача была, если это возможно, еще более трагична. Он принадлежал тому же «Сенатору». Барин выхлопотал ему позволение ходить на лекции Медико-хирургической академии. Герцен говорит, что по окончании своих занятий в академии крепостной врач «лечил кой-как»; однако признает, что у него были способности, что он выучил латинский и немецкий языки.

Впоследствии Толочанов женился на дочери какого-то офицера, умолчав перед нею о своем подневольном положении. Когда печальная истина открылась, жена пришла в ужас и бежала от него с другим. Бедняк отравился. Это было 31 декабря 1821 года. Одиннадцатилетний Герцен слышал стоны Толочанова и его крик: «жжет! жжет! огонь!» Когда кто-то посоветовал умиравшему послать за священником, он отказался, объявив, что не верит в загробную жизнь. Он умер в 12-м часу ночи со словами: «Вот и Новый год, поздравляю вас!»

Все эти страшные подробности, как видно, тогда же дошли до сведения юного Герцена. Пусть он сам расскажет, как подействовала на него эта ужасная история.

«Утром я бросился в небольшой флигель, служивший баней, туда снесли Толочанова; тело лежало на столе в том виде, как он умер, во фраке, без галстука, с раскрытой грудью; черты его были страшно искажены и уже почернели. Это было первое мертвое тело, которое я видел; близкий к обмороку, я вышел вон. И игрушки, и картинки, подаренные мне на Новый год, не тешили меня; почернелый Толочанов носился перед глазами, и я слышал его «жжет — огонь!» [2])

Именно после рассказа о смерти Толочанова Герцен и замечает («в заключение»), что на него передняя не имела никакого дурного влияния, а, наоборот, развила в нем с детства непреодолимую ненависть ко всякому рабству и ко всякому произволу. Только что приведенные мною примеры ясно показывают, думается мне, откуда именно взялась эта ненависть. Ее заронили в душу отзывчивого ребенка те люди, которые сами жестоко страдали от произвола и рабства, и, вызывая в его душе это благородное чувство, они давали ничем не заменимый толчок его дальнейшему нравственному развитию.

Заметьте при этом, что Герцен отнюдь не был склонен к идеализации передней. Он говорит, что приучать дворовых детей к «службе»

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 47.
[2]) Там же, стр. 48-49.

значило приучать их к праздности, лени, лганью и к употреблению сивухи [1]). И, однако, он признает, как мы видели, что именно крепостной передней обязан своей ненавистью ко всякому угнетению

человека человеком. Как же это так? Да очень просто.

Приучая человека к употреблению сивухи, к праздности и лганью, передняя не приучала его, — по крайней мере, в то время, к которому относятся детство и отрочество Герцена, — мириться со своим угнетенным положением [2]). А это значит, что ответ, который она давала на вопрос о взаимных отношениях людей, был неизмеримо выше в нравственном отношении, нежели тот, который можно было получить в барском кабинете или в гостиной. Только те молодые ветви испорченного древа, которые не забывали ответа, даваемого крепостной передней, — только они и могли сделаться прогрессивными работниками в тогдашней России.

История нашей литературы очень мало рассматривалась до сих пор с точки зрения *общественной психологии.* А эта последняя, в свою очередь, очень мало изучалась с точки зрения *взаимных отношений и взаимного влияния общественных классов.* Но то немногое, что мы знаем об этом предмете, вполне подтверждает сказанное мною о роли крепостной передней в деле нравственного развития тех представителей «отрицательного» направления нашей общественной мысли, которые происходили из дворянской среды.

Укажу на Лермонтова. Г-н Нестор Котляревский говорит: «В деревне Лермонтов провел тринадцать лет — не только свое детство, но и отрочество. Крестьянский быт был у него перед глазами, и он, как рассказывают, жил в довольно тесном общении с простым людом» [3]).

Не это ли тесное общение забросило в его душу *первые* семена того «отрицательного» настроения, которое впоследствии так своеобразно развилось, — вернее было бы сказать: так своеобразно *недоразвилось,*— в ней?

Я считаю это весьма и весьма вероятным.

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 42.

[2]) Иногда бывает не так. Путешественники сообщают, что в некоторых местностях Африки рабы свысока смотрят на наемника, считая свое положение более почетным. Так всегда бывает на тех ступенях общественного развития, когда рабство вполне соответствует, как «организация труда», состоянию общественных производительных сил. В эпоху Герцена такого соответствия у нас уже не было.

[3]) *Н. Котляревский,* Лермонтов, СПБ. 1909, стр. 18.

Но как бы там ни было по отношению к Лермонтову, что касается

Герцена — никакое сомнение невозможно [1]). Он сам говорит, как мы уже знаем, что ненависть к рабству и к произволу была внушена ему крепостной прислугой. А если это так, то ясно, что общение с этой прислугой впервые сделало его способным понимать проповедь свободы, что оно впервые сделало его восприимчивым к таким влияниям, как влияние 14 декабря, запрещенных стихотворений Рылеева и Пушкина или, наконец, террористической проповеди «французского» учителя: ведь он, конечно, раньше пришел в «общение», скажем, со своей нянюшкой Верой Артамоновной, чем услышал о 14-м декабря или стал брать уроки у французского террориста из Меца, monsieur Бушо. А это значит, что, вызывая в нем ненависть ко всякому рабству и произволу, крепостная прислуга, сама того нимало не подозревая, очень сильно содействовала его последующему политическому развитию.

IV

«Мне одиночество в кругу зверей вредно», — писал Герцен в своем дневнике 10 июня 1842 г. Такое одиночество вредно всякому. Неизвестно, какой вид приняла бы в душе Герцена ненависть к рабству и произволу, впервые посеянная в нем крепостной прислугой, если бы ему суждено было остаться одиноким со своими свободолюбивыми стремлениями. Может быть, он, подобно Лермонтову, который тоже далеко не чужд был свободолюбивых стремлений в своей юности, но которому, сак видно, выпал на долю тяжелый жребий нравственного одиночества, — может быть, он не пошел бы дальше гордого, но бесплодного презрения к «пошлой толпе».

Чтобы пояснить мою мысль, я приведу пример, заимствуя его у того же Герцена. По его словам, он, будучи переполнен своим «бушотовским терроризмом», вздумал однажды доказать одному из своих ровесников справедливость казни Людовика XVI. «Все так, но ведь он был помазанник божий», — возразил его слушатель. «Я посмотрел на него с сожалением, разлюбил его и ни разу потом не просился к ним» [2]). Это понятно. Но представьте себе, что все те ровесники,

[1]) Ч. Ветринский замечает, что, вследствие незаконного происхождения Герцена, прислуга смотрела на него как на полубарченка («Герцен», СПБ. 1908, стр. 7). В самом деле, вполне возможно, что его происхождение способствовало его сближению с крепостной прислугой.

[2]) Сочинения, т. VI, стр. 90.

которым юный Герцен вздумал бы излагать свои крайние взгляды, оказались бы похожими на этого слушателя, что произошло бы отсюда? Он стал бы на каждого из них смотреть с сожалением; он разлюбил бы их всех и, хотя, может быть, не перестал бы встречаться с ними, но уж, наверно, не пытался бы более открывать перед ними свою душу. Другими словами, он сделался бы *замкнутым,* т. е. именно таким, каким до конца жизни оставался Лермонтов. Но это не все. Смотря на своих сверстников с презрением, он приучился бы видеть в себе избранника, не оцененного и не понятого «толпою», т. е. опять-таки то, что видел в себе Лермонтов. Да и это еще не все. Свободолюбивые стремления впечатлительного юноши, не найдя себе отклика в окружающей среде, вызвали бы в нем мрачный взгляд на будущее. Кто не помнит знаменитого стихотворения Лермонтова: «Дума»?

Печально я гляжу на наше поколенье!
Его грядущее — иль пусто, иль темно;
Меж тем, под бременем познанья и сомнений
В бездействии состарится оно.
Богаты мы, едва из колыбели,
Ошибками отцов и поздним их умом,
И жизнь уж нас томит, как ровный путь без цели,
Как пир на празднике чужом.

Если для Герцена, Белинского и других людей 40-х годов жизнь не превратилась в ровный путь без цели; если они избежали лермонтовского разочарования, то это в значительной степени надо отнести на счет тех счастливых случайностей, которые избавили их от «одиночества среди зверей» [1]). Их спасло сочувствие, встреченное ими

[1]) Что Лермонтов в своей ранней юности имел много свободолюбивых стремлений, в этом теперь невозможно сомневаться. Г-н Н. Котляревский говорит: «В его юношеских тетрадях немало заметок и стихов, в которых он касается политических событий своего времени. Суждения его о них самые либеральные, для тех годов даже очень смелые. Есть резкая выходка против «тирана» Аракчеева («Новгород», 1830), весьма непочтительная сатира по адресу королей («Пир Асмодея», 1830) и малопонятное предсказание для России какого-то черного года, чуть ли не возвращения пугачевщины («Предсказание», 1830), — пусть все это незрело и непродуманно, но очевидно, что мысль Лермонтова начинала работать в этом направлении очень рано, и некоторые его позднейшие стихотворения, заподозренные в либерализме, были, как видим, не капризом, а плодом уже долгого раздумья. Есть в юношеских тетрадях поэта также два стихотворения, посвященные июльской революции, оба восторженные и полные радикального духа, хотя слабые по выполнению. Есть одно стихотворение, очень умное и красивое, — привет какому-то

в кружках единомышленников. Я не стану распространяться о том значении, которое имела в отроческой жизни Герцена дружба его с Н.

П. Огаревым. Напомню только знаменитую клятву, произнесенную молодыми друзьями во время прогулки на Воробьевых горах.

«Садилось солнце, купола блестели, город стлался на необозримое пространство под горой, свежий ветерок подувал на нас; постояли мы, постояли, оперлись друг на друга, и вдруг, обнявшись, присягнули, к виду всей Москвы, пожертвовать нашей жизнью на избранную нами борьбу» [1]).

Сцена эта своей романтической внешностью способна вызвать иного читателя улыбку. Но, если принять во внимание, что с этого я Воробьевы горы стали для обоих ее участников как бы местом ломничества, куда они ходили по нескольку раз в год, «и всегда одни», то сделается ясным, что она оставила глубокий след в их душе. Герцен говорит: «Ничто в свете не очищает, не облагораживает так отроческий возраст, не хранит его, как сильно возбужденный общечеловеческий интерес» [2]). Это, бесспорно, так. Но можно прибавить: ничто в свете не охраняет так возбужденный в отроке общечеловеческий интерес, как возможность разделить его.

В университете вокруг Герцена и Огарева быстро образовался товарищеский кружок — знаменитый в истории нашего умственного развития кружок Герцена и Огарева. К нему принадлежали Н. И. Сазонов, Н. М. Сатин, В. Пассек, Н. Х. Кетчер, Маслов, Лахтин, Носков и известный впоследствии как астроном А. Н. Савич. Учащаяся молодежь, окружавшая Герцена, была, как он выражается, прекрасная. Она живо интересовалась вопросами науки и в то же время не закрывала глаз на окружающую ее общественную жизнь. Герцен замечает, что это «сочувствие с общественной жизнью» необыкновенно поднимало гражданскую нравственность студентов. «Мы и наши товарищи говорили в аудитории открыто все, что приходило в голову; тетрадки *запрещенных* стихов ходили из рук в руки, запрещенные книги читались с комментариями, и при всем том я

певцу, который был изгнан из страны родной, но, очевидно, не за любовь свою к Музам» (цит. соч., стр. 47—48). Все это довольно знаменательно; но политические стремления Лермонтова остались неразвитыми, а впоследствии, по-видимому, совсем заглохли. В его поэзии преобладает нота индивидуального протеста гордой и независимой личности против пошлой общественной среды.

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 93.
[2]) Там же, стр. 91.

не помню ни одного доноса из аудитории, ни одного предательства. Были робкие молодые люди, уклонявшиеся, отстранявшиеся, но и те молчали» [1]).

Для понимания взгляда Герцена на Россию, сложившегося впоследствии, но тесно связанного, разумеется, с воспоминаниями юности полезно будет здесь же отметить следующее обстоятельство.

По его словам, общественные различия не имели никакого влияния на взаимные отношения в среде тогдашнего студенчества. Студент который вздумал бы хвастаться знатностью своего происхождения или своим богатством, был бы, как выражается наш автор, «отлучен от «воды и огня», замучен товарищами». И все-таки это была преимущественно *дворянская* молодежь. Медицинское отделение, на котором преобладали немцы и семинаристы, держалось в стороне от всего остального студенческого мира. «Немцы, — говорит Герцен, — держали себя несколько в стороне и были очень пропитаны западно-мещанским духом. Все воспитание несчастных семинаристов, все их понятия были совсем иные, чем у нас — мы говорили разными языками; они, выросшие под гнетом монашеского деспотизма, забитые своей риторикой и теологией, завидовали нашей развязности; мы — досадовали на их христианское смирение» [2]).

Не касаясь немцев, вспомним, что в 60-х годах студенты из семинаристов не только не обнаруживали «христианского смирения», но составляли, можно сказать, передовой отряд учащейся молодежи. Студент-разночинец частью опередил тогда студента-дворянина, частью подчинил его своему влиянию. Это изменение в удельном весе разночинного общественного элемента нашло свое выражение в истории наших общественных идей. Когда наши народники 70-х годов утверждали, что интеллигенция организует наиболее отзывчивые элементы крестьянства и возьмется вместе с ними за осуществление идеалов «Земли и Воли», они имели в виду *интеллигентов-разночинцев.* А когда Герцен, в начале 50-х годов, говорил, что наша интеллигенция принесет народу последние (социалистические) выводы западноевропейской мысли, он подразумевал *дворянскую интеллигенцию.* Так, например, в своем сочинении: «Du développement

des idées révolutionnaires en Russie» (Paris 1851, p. 84) он прямо говорит, что «работа революционной мысли совершалась у нас не в правительстве и не в народе,

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 138.
[2]) Там же, стр. 127.

а в мелком и среднем дворянстве». То же повторяет он и в некоторых других случаях.

Ниже я подробнее рассмотрю эту сторону его взглядов, а теперь мне хотелось только отметить, до какой степени история умственного развития его подтверждает правильность того материалистического положения, что не бытие определяется мышлением, а мышление — бытием.

V

Кружок Герцена-Огарева был *«политическим»* кружком в противоположность не менее знаменитому кружку Станкевича, отличавшемуся *философским* направлением. «Философы» довольно высокомерно посматривали на «политиков», подозревая их в отсутствии основательности [1]). Тем не менее, к «философам» столько же, сколько и к «политикам», применимо то замечание Герцена, что тогдашняя учащаяся молодежь, интересуясь вопросами теории, не отворачивалась от вопросов жизни. От К. С. Аксакова, — который был одним из членов кружка Станкевича, — мы узнаем, что в кружке этом «выработалось уже общее воззрение на Россию, на жизнь, на литературу, на мир», и притом, — заметьте это, — «воззрение большей частью отрицательное» [2]). Если это было так между «философами», то тем полнее должно было господствовать отрицательное воззрение между «политиками».

«Политики» были неутолимыми пропагандистами. Герцен говорит: «Там, где открывалась возможность обращать, проповедовать, там мы были со всем сердцем и помышлением, неотступно, безотвязно, не щадя ни времени, ни труда, ни кокетства даже»...

Что же, собственно, проповедовали они? За ответом на этот вопрос я опять предпочитаю обратиться прямо к Герцену.

«Что мы, собственно, проповедовали, трудно сказать. Идеи были смутны: мы пропове-довали французскую революцию, потом пропове-

[1]) Герцен рассказывает: «До ссылки между нашим кругом и кругом Станкевича не было большой симпатии. Им не нравилось наше почти исключительно политическое направление, нам не нравилось их почти исключительно умозрительное. Они нас считали фрондёрами и французами, мы их — сентименталистами и немцами. Первый человек, признанный нами и ими, который дружески подал обоим руки и снял своей теплой любовью к обоим, своей примиряющей натурой, последние следы взаимного непонимания, был Грановский» (Сочинения, т. VII, стр. 120).

[2]) *К. С. Аксаков,* Воспоминания студентства 1832—1835 годов. СПБ. 1911, стр. 17.

довали сенсимонизм и ту же революцию; мы проповедовали конституцию и республику, чтение политических книг и сосредоточение сил в одном обществе. Но пуще всего проповедовали ненависть ко всякому насилию, ко всякому произволу».

Знакомясь с учением Сен-Симона, наша передовая молодежь впервые знакомилась тогда с западноевропейским социализмом. Герцен говорит, что сенсимонизм лег в основу его убеждений, — он даже употребляет более широкое выражение: «в основу *наших* убеждений»,— «и неизменно остался в существенном» [1]). Тут он опять совершенно прав. Он, в самом деле, до конца жизни остался социалистом. Кто позабудет об этом, тот не поймет и публицистической деятельности Герцена в эпоху уничтожения крепостного права. И до конца жизни Герцен повторял в своем социализме ту ошибку, которая свойственна была не только учению Сен-Симона, но и всему вообще утопическому социализму. Я имею в виду *неуменье этого социализма свести концы с концами в своем понимании связи между бытием и сознанием, экономикой и политикой.* Читатель подумает, пожалуй, что я хочу сказать парадокс, если я прибавлю, что этой слабой стороной взглядов Герцена-*социалиста* до известной степени объясняется *широта* того влияния, которое имел «Колокол» в первые годы своего существования. Но это в самом деле так. Ниже я разъясню, в чем тут дело [2]). А теперь замечу пока вот что.

Одной из самых коренных и самых плодотворных мыслей в системе. Сен-Симона является та мысль, что «dans tout pays la loi fondamentale est celle qui établit la propriété et les dispositions pour la faire respecter» [3]). Будучи правильно понята, эта чрезвычайно важная мысль подсказывает тот вывод, что правовые отношения и политический строй всякой данной страны определяются ее экономикой. Это — чисто материалистическая мысль. Сен-Симон не только дошел до этой мысли,

но положил ее в основу многих весьма глубоких своих соображений о ходе развития европейской цивилизации в течение нового и новейшего вре-

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 197.

[2]) См. об этом также в моей статье: «Герцен-эмигрант», напечатанной в 13-м выпуске «Истории русской литературы XIX века», выходящей под редакцией Д. Н. Овсянико-Куликовского в изд. т-ва «Мир», стр. 150. [См. ниже стр. 435.]

[3]) Не имея под руками Сен-Симона, цитирую по *P. Louis,* Histoire du socialisme français. Paris 1901, p. 66, т. е. «в каждой стране основной закон есть тот, который устанавливает собственность и принимает меры, нужные для ее охраны».

Он доказывал, что производство есть цель общественного союза, а вследствие этого во главе такого союза всегда будут находиться люди, руководящие производством. До XV века важнейшей отраслью производительной деятельности были земледельческие работы, которыми руководило дворянство. Поэтому в руках дворянства сосредоточивалась политическая власть. Но мало-помалу, по мере развития промышленности, возник и выступил в роли значительной исторической силы новый общественный класс — промышленники, в собственном смысле этого слова. Класс этот вступил в борьбу с дворянством и постепенно отнял у него почти все его экономические позиции. Ища себе союзников в этой борьбе, он соединился с королевской властью, и этим обстоятельством объясняется весь дальнейший ход развития французской монархии вплоть до Людовика XIV, в лице которого королевская власть отвернулась от промышленного класса и сделалась союзницей дворянства. Сен-Симон считал это большой политической ошибкой и неустанно убеждал Бурбонов в том, что им следует как можно скорее поправить свой промах, т. е. разорвать вредный — как для них самих, так и для всей Франции — союз с аристократией и перейти на сторону «промышленного класса».

Излишне говорить, что Бурбоны остались глухи к его совету. Но не мешает отметить характерную для Сен-Симона, равно как и для всех других социалистов-утопистов, теоретическую ошибку. Она заключается в том, что, пока речь идет о *прошлом,* Сен-Симон рассматривает политическую власть, — а следовательно, и деятельность ее представителей в течение каждого данного исторического периода, — как

следствие, необходимо вытекающее из своей *причины,* т. е. из экономических отношений данного времени. А когда речь заходит о *настоящем* и о *будущем,* тот же самый писатель рассматривает ту же самую власть как независимую общественную силу, которая может по своему благоусмотрению сделаться выразительницей интересов любого общественного класса. По отношению к прошлому Сен-Симон — материалист; по отношению к настоящему и будущему он — чистокровный идеалист. Материализму он обязан своими глубокими философско-историческими рассуждениями, — из которых так много заимствовали Огюстэн Тьерри и Огюст Конт, — а на счет идеализма должна быть отнесена его политическая программа, не раз изменявшаяся в частностях, но всегда сохранявшая наивно-утопический характер.

Ввиду всего этого приобретают особенно поучительное значение приведенные мною выше слова А. И. Герцена о том, что сенсимонизм

лег в основу его убеждений и «неизменно остался в существенном». Мы скоро увидим, что в своей роли публициста Герцен повторял ошибку Сен-Симона и других социалистов-утопистов: он тоже возлагал слишком много надежд на благоусмотрение представителей политической власти; он тоже забывал в этой своей роли, что пределы возможного для всякого данного правительства определяются характером тех экономических отношений, из которых оно вырастает.

В известном смысле, он даже более склонен был к этой ошибке, нежели западноевропейские социалисты-утописты. По крайней мере, в его теоретических взглядах было меньше препятствий для нее.

Дело тут вот в чем.

В западноевропейской литературе Сен-Симон со своими учениками был далеко не единственным носителем того взгляда, что ход внутреннего развития европейского общества определился борьбой «промышленного класса»» с аристократией. Уже в эпоху реставрации взгляд этот был усвоен всеми выдающимися французскими историками, а от них перешел и к русским писателям. Но эти последние весьма своеобразно видоизменили или, если хотите, дополнили его. Они признали, что западноевропейское общество действительно создано было

борьбою классов, но полагали в то же время, что такая борьба не играла ровно никакой роли во внутреннем развитии России. Эта двойственная и противоречивая философия истории с наибольшим усердием разрабатывалась М. П. Погодиным и славянофилами, собственно так называемыми, однако ее отнюдь не отвергали и западники. Ее держался Белинский; ее же держался и Герцен. Каждый из этих двух блестящих писателей, так горячо споривших со славянофилами и так едко смеявшихся над ними, готов был повторить вместе с Погодиным, что Россия — не Запад, и что русское общество создавалось не взаимной борьбой классов, а, — по крайней мере, со времен Петра, — цивилизующим влиянием правительства [1]). Всякий понимает, что такая философия русской истории необходимо должна была предрасполагать Гер-

[1]) См. об этом подробнее в моей статье: «М. П. Погодин и борьба классов» («Совр. Мир», 1911 г., март и апрель) [См. выше стр. 45]. Наши западники видели в процессе исторического движения России нечто противоположное ходу социального развития на Западе. Чаще всего противоположность обосновывалась ими ссылкой на отсутствие у нас борьбы классов; впоследствии они очень сочувственно встретили мысль Кавелина о родовом характере русской истории, противоположном личному характеру истории западной. Белинский называл эту мысль гениальной («Белинский, его жизнь и переписка», изд. 1876 г., т. II, стр. 248).

цена к огромному преувеличению тех возможностей, которые стояли тогда перед верховной властью в деле уничтожения крепостного права, а также, конечно, и в деле других реформ.

Мы остановились бы с полнейшим недоумением перед некоторыми относящимися сюда, теперь почти невероятными, упованиями Герцена-*публициста,* если бы от нашего внимания ускользнули эти слабые стороны Герцена-теоретика.

С *практической* стороны имела большую важность для Герцена и его кружка еще та мысль Сен-Симона, что все «общественные учреждения должны иметь целью нравственное, умственное и физическое усовершенствование сословия самого многочисленного и бедного».

Впоследствии, говоря о системе Сен-Симона, Н. П. Огарев изображал эту мысль как главнейший практический вывод из учения знаменитого французского социалиста [1]). И всякий, кто знаком с литературной деятельностью Герцена и Огарева, согласится, что мысль эта решительно никогда не упускалась ими из виду.

VI

Однако не будем забегать вперед. В ночь с 19 на 20 июля 1834 года Герцен был арестован, а в апреле следующего года он был отправлен в ссылку. С этих пор начинается первый ссыльный период в жизни Герцена, продолжавшийся до марта 1840 г. Второй ссыльный период его начался в июле 1841 года, когда он явился в Новгород и поселился на берегу Волхова, «против самого того кургана, откуда вольтерианцы XII столетия бросили в реку чудотворную статую Перуна» [2]). Посмотрим

[1]) См. в «Колоколе» (223) статью *Огарева:* «Частные письма об общих вопросах». Письмо IV.— В этой чрезвычайно интересной статье Огарев называет главной мыслью системы Сен-Симона то положение, что будущее есть функция прошедшего, и утверждает, что эта «простая мысль... *не может не привести* (курсив мой. — *Г. П.*) к необходимости общественного пересоздания, в котором сословия имущих тунеядцев... и сословие неимущих работников должны слиться в одну общую людскую производящую силу...» Надо сознаться, что это *«не может не привести»* не имеет достаточного логического основания. То положение, что будущее есть функция прошедшего, применимо ко всем эпохам общественного развития, а между тем лишь в XIX веке возникло стремление к организации работников «в одну общую производящую силу», о которой говорится здесь у Огарева.

[2]) Сочинения, т. VII, стр. 195. В разговоре с тогдашним шефом жандармов Бенкендорфом Герцен перед своей второй ссылкой заметил: «В 1835 г. я был

же, как повлияла на него провинциальная жизнь в смысле отношения его к крепостному праву.

Время своей первой ссылки Герцен провел в Перми, Вятке и Владимире-на-Клязьме. В течение владимирского периода его внимание очень сильно было занято большим личным делом: его отношениями к Наталье Александровне Захарьиной, на которой он женился 10 мая 1838 года. В начале этого же года (5 января) он писал ей в Москву: «Теперь я весь твой: нет людей, а эти мне не нужны. Я всем друзьям сказал — прощайте. Так, как оказал мечтам о славе, о поприще, о деятельности — прощайте. Вся моя жизнь в тебе. Кончено. Я искал великого и нашел в тебе; я искал святого, идейного — и нашел в тебе. Итак, прощай весь мир» [1]). Потом, после женитьбы, исключительность такого настроения ослабела. В «Былом и Думах» Герцен пишет: «Грудь наша не была замкнута счастьем, а, напротив, была больше, чем когда-либо, раскрыта всем интересам; мы много жили тогда и во все стороны, думали и читали, отдавались всему и снова сосредоточивались на нашей любви; мы сверяли наши думы и мечты и с удивлением видели, как бесконечно шло наше сочувствие, как во всех тончайших, пропа-

дающих изгибах и разветвлениях чувств и мыслей, вкусов и антипатий все было родное, созвучное» [2]). Но уже самые эти строки показывают, что главное его внимание все-таки сосредоточивалось тогда на его личных чувствах и отношениях. Неудивительно, что описание этих отношений и чувств почти целиком занимает собою те главы «Былого и Дум», которые повествуют о жизни Герцена во Владимире-на-Клязьме. Что касается Перми, — в которой он оставался, впрочем, совсем недолго, — и Вятки, то в них отсутствует помещичий элемент, а потому они

сослан по делу праздника, на котором вовсе не был! Теперь я наказываюсь за слух, о котором говорил весь город. Странная судьба!» (Там же, стр. 179). Действительно — странная! В первый раз Герцен и Огарев были привлечены по делу о празднике, на котором пелись запрещенные песни. Праздник пришелся в день именин старика Яковлева, и как Герцен, так и Огарев провели этот день в его доме. Во второй раз Герцена сослали за то, что он в письме к своему отцу сообщил слух об убийстве в Петербурге будочником одного обывателя. Письмо, разумеется, было вскрыто. На вопрос, каким образом Герцен и Огарев могли быть привлечены к делу, в котором не принимали участия, П. В. Анненков отвечает: «Это объясняется растяжимостью политических процессов и свойством их захватывать, ради полноты, сферы и идеи, лежащие по соседству» («Литературные воспоминания», СПБ. 1909, стр. 73). Глубокая, но горькая истина!

[1]) *Ветринский,* Герцен, стр. 74.
[2]) Сочинения, т. VII, стр. 89—90.

мало знали крепостное право. Во время своей ссыльной жизни в том краю Герцен сталкивался, главным образом, с проявлением *бюрократического* произвола. В «Былом и Думах» мы встречаем несравненное изображение этого произвола, конечно, больше всего давившего собою то сословие, часть которого изнывала под гнетом помещичьей власти, т. е. крестьянство. Напомню читателю хотя бы рассказ Герцена о «картофельном бунте» крестьян, отказавшихся засевать свои поля (по предписанию начальства) мерзлым картофелем. Дело дошло до картечи; крестьяне рассыпались по лесам; казаки выгоняли их оттуда, как диких зверей, и отводили в Козьмодемьянск на следствие...

«...Ну, и следствие пошло обычным русским чередом: мужиков секли при допросах, секли в наказание, секли для примера, секли из денег, и целую толпу сослали в Сибирь...» [1])

Заслуживает большого внимания также полный юмора рассказ о том, как исправник Девлет-Килдеев, «правоверный магометанин», насильственно обращал язычников-чере-мисов в православие. По

словам Герцена, равноапостольный татарин получил в награду за труды Владимирский крест, к немалому смущению своих татарских единоверцев. Герцен прибавляет:

«Я потом читал в журнале министерства внутренних дел об этом блестящем обращении черемисов. В статье было упомянуто ревностное содействие Девлет-Килдеева. По несчастию, «забыли прибавить, что усердие к церкви было тем более бескорыстно у него, чем тверже он верил в исламизм» [2]).

Так как ссыльный Герцен по высочайшему повелению был определен на государственную службу, то ему волей-неволей пришлось близко ознакомиться с проявлениями бюрократической заботливости о народном благосостоянии. Он рассказывает, что перед окончанием его вятской жизни департамент государственных имуществ воровал до такой степени, что над ним была назначена следственная комиссия, разослaвшая ревизоров по губерниям. Вятский губернатор Корнилов должен был назначить от себя двух чиновников при этой ревизии, и одним из них оказался Герцен. «Чего ни пришлось мне тут прочесть — и печального, и смешного, и гадкого! Самые заголовки дел поражали меня удивлением. — «Дело о потере *неизвестно* куда дома волостного правления и о изгрызении плана оного мышами». — «Дело о потере *двадцати двух* казенных

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 331.
[2]) Там же, стр. 325.

оброчных статей», т. е. верст пятнадцати земли. — «Дело о перечислении крестьянского мальчика Василия в женский пол» [1]). Это последнее дело возникло оттого, что священник, быв под хмельком, окрестил девочку мальчиком, назвав ее по ошибке вместо Василисы Василием. Ее отец обратился к подлежащему начальству с просьбой разрешить его недоумение о том, должна ли будет девочка впоследствии платить подушную подать и отбывать рекрутскую повинность. Герцен не знал, чем кончилось это курьезное дело, длившееся целые годы, но подозревал, что «чуть ли девочку не оставили в подозрении мужского пола». По этому поводу он вспоминает, как при императоре Павле один полковник по ошибке записал умершим больного офицера. Больной был

по высочайшему повелению исключен из списков, но на беду свою выздоровел и подал просьбу о своем перечислении в список живых. Павел решил: «Так как о г. офицере состоялся высочайший приказ, то в просьбе ему отказать». Герцен не без основания находит, что это еще лучше Василисы-Василия.

Вряд ли нужно говорить, что не весьма отрадны были те выводы, к которым приходил Герцен благодаря своим наблюдениям над жизнью в провинции. Ради точности приведу, впрочем, то замечание, которое он делает в «Былом и Думах» по поводу обращения магометанином язычников в христианскую веру. Он думает, что это обращение — тип всех реформ, предпринимаемых нашей бюрократией: «фасад, декорация, blague, ложь, пышный отчет, кто-нибудь крадет и кого-нибудь секут». [2]).

Другими словами, выходило, что понятие: «крепостное право» значительно шире понятия: «крепостная зависимость крестьян от помещиков». Это, конечно, известно было Герцену и раньше! Но то, что раньше опиралось на более или менее отвлеченные соображения, теперь приобретало всю убедительность непосредственного наблюдения.

Во время своей второй ссылки Герцен служил советником губернского правления и стоял во главе его второго отделения. В этом своем качестве он заведовал делами: о лицах, находившихся под полицейским надзором, о раскольниках и о злоупотреблениях помещичьей властью. Так как он сам был под надзором, то ему приходилось заведовать делом о самом себе. «Нелепее, глупее ничего нельзя себе представить; я уверен, что три четверти людей, которые прочтут это, не поверят, а

[1]) Сочинения, т. VI, стр. 325.
[2]) Там же, стр. 323.

между тем это сущая правда» [1]). Как это легко понять, поднадзорный Герцен не доставлял больших хлопот чиновнику-Герцену. Что касается дел о раскольниках, то наш советник, просмотрев их, оставил в покое, так как их, по его соображениям, лучше было не поднимать в интересах преследуемых. Но зато тем энергичнее налег он на дела о злоупотреблениях помещичьей властью.

«В передних и девичьих, в селах и полицейских застенках схоронены целые мартирологи страшных злодейств; воспоминание об них бродит в душе и поколениями назревает в кровавую, беспощадную месть, которую *предупредить легко,* а остановить вряд возможно ли будет» [2]).

Герцен делал, что мог, для защиты несчастных крепостных. Он с удовольствием рассказывает, например, как ему удалось отдать под суд отставного морского офицера Струговщикова, долго и безнаказанно позволявшего себе в своем имении «всевозможные неистовства». Проигравший дело морской офицер пришел в ярость и обещался избить его. Но, как догадывается Герцен, вследствие непривычки к сухопутным кампаниям, оставил эту угрозу неисполненной.

Впрочем, подобные радости были не часты и не продолжительны. Служба становилась все менее и менее выносимой для ссыльного советника новгородского губернского правления. И не столько вследствие своей подневольности, сколько вследствие того, что, превращая его в одно из звеньев бюрократической машины, она возлагала на него нравственную ответственность перед своей совестью за зло, причиняемое народу этой машиной. Последней каплей, переполнившей чашу, был следующий случай.

Новгородский помещик Мусин-Пушкин ссылал в Сибирь на поселение своего крестьянина с женой. У этой четы был десятилетний сын, которого помещик оставлял у себя. Однажды, явившись в правление, Герцен застал там ссылаемую крестьянку, пришедшую хлопотать за сына. Она бросилась перед ним на колени и со слезами просила заступиться за нее. Пока она рассказывала ему, в чем дело, вошел губернатор, которому он и передал ее просьбу. Губернатор объявил, что по закону дети старше десяти лет остаются, в случае ссылки родителей, у помещика. Бедная мать, не понимавшая бесчеловечного закона, продолжала плакать, цепляясь за ноги неумолимого начальника губернии,

[1]) Сочинения, т. VII, стр. 199.
[2]) Там же, стр. 208.

Это надоело ему, и он крикнул, грубо оттолкнув ее от себя: «Да что ты за дура такая, ведь по-русски тебе говорю, что я ничего не могу сделать, что же ты пристаешь!» После этого он твердым шагом пошел к

своему делу.

«И я пошел... с меня было довольно... Разве эта женщина не приняла меня *за одного из них?* Пора кончить комедию.

«— Вы нездоровы? — спросил меня советник Хлопин, переведенный из Сибири за какие-то грехи. — Болен, — отвечал я, встал, раскланялся и уехал. В тот же день написал я рапорт о моей болезни, и с тех пор нога моя не была в губернском правлении» [1]).

VII

3 апреля 1842 года Герцен «за болезнью» подал просьбу об отставке. Отставка была ему дана и даже с чином надворного советника; но в то же время Бенкендорф довел до сведения губернатора, что Герцену запрещается выезд из Новгорода. Только в июле того же года ему разрешено было переселиться в Москву, но без права въезда в Петербург.

Ссыльная одиссея кончилась, Герцен опять был на «свободе». Он стремился действовать. Единственным возможным для него тогда в России родом деятельности была литература. Уже в 1843 г. появились в «Отечественных Записках» его известные статьи: «Дилетантизм в науке», затем, — не говоря о более мелких статьях и об остроумной полемике с «Москвитянином», — последовали «Письма об изучении природы», роман «Кто виноват?», повесть «Доктор Крупов», «Письма из Avenue Marigny» и повесть «Сорока-воровка». Некоторые из этих произведений вышли в свет, когда он уже был за границей, а некоторые («Письма из Avenue Marigny») и написаны были им на чужбине; но все они относятся к тому же периоду его деятельности, который непосредственно предшествовал его решению не возвращаться в Россию. Почти все они очень важны для истории развития русской общественной мысли [2]). К сожалению, я могу здесь коснуться, да и то в немногих словах, лишь того, что относится в них к крепостному праву.

[1]) Сочинения, т. VII, стр. 213.

[2]) Для этой истории имеет особенную важность второе «Письмо об изучении природы», где Герцен, следуя Гегелю, развивает ту замечательную мысль, что «доказать» предмет — значит раскрыть его необходимость, и что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он выдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум в непосредственном бытии предмета». О том, какую роль играла эта мысль

Как уже сказано выше, вопрос этот, при тогдашних цензурных

условиях, был отчасти доступен только для беллетристов. Поэтому и у меня пойдет речь только о беллетристических сочинениях Герцена [1]). Герцен, как беллетрист, находился, что и понятно, под сильнейшим влиянием Гоголя. Г-н А. Веселовский очень верно говорит, что его роман «Кто виноват?», в своих описательных приемах и в своей юмористической расценке людей и быта, так же был связан с «Мертвыми душами», как впоследствии связаны были с ними «Губернские очерки» Щедрина [2]). Но между тем как Гоголь видит в крепостном праве что-то вроде неизменного и даже благодетельного закона природы (см. его «Выбранные места из переписки с друзьями»), Герцен ненавидит это право всем сердцем и всем помышлением. Это существенное различие в отношении к тому учреждению, которое служило тогда основой всей помещичьей жизни, резко сказывается в творчестве обоих этих писателей. Гениально осмеивая своих Собакевичей, Коробочек, Ноздревых и Маниловых, Гоголь изображает, — по крайней мере, хотел бы изобразить, — свойственные им недостатки и пороки вне причинной их связи с крепостным бытом. Совсем не то видим мы у Герцена. Чрезвычайно много уступая Гоголю в силе художественного творчества, он обнаруживает несравненно бóльшую проницательность мысли. Внимательно прочитавши роман «Кто виноват?», вы ясно видите, что именно на почве крепостного права выросли так едко осмеянные автором понятия и привычки генеральской семьи Негровых; и не менее ясно видите вы, что то же право отравило молодые годы жизни генеральской «воспитанницы» Любоньки. Герцен знает, что за каждым движением его пера глядит внимательный и зоркий враг — цензура. Он выражается осторожно. Но сдержанное осторожностью негодование его делает его

в истории собственных взглядов Герцена, см. вышеназванную статью мою о Герцене, стр. 141 того же вып. «Истории русской литературы». (См. ниже, стр. 425.)

[1]) Герцена упрекали за темноту его философских статей. Шутливо оправдываясь от этого упрека, он говорил: «Виссарион Григорьевич гораздо больше любит наши сказочки, чем наши трактаты, да он и прав. В трактатах мы беспрестанно переодеваемся от надзора и раскланиваемся любезно с каждым будочником а в сказке ходим гордо и никого знать не хотим, потому что в кармане плакатный билет имеем: чинить ей пропуски, давать ночлеги и кормежные» (*П. В. Анненков* Литературные воспоминания, стр. 288—289). Однако и переодевания не всегда помогали его трактатам избавляться от надзора. Он говорит (в письме к Киреевскому), что, боясь цензуры, не решился излагать философские взгляды Спинозы: «Такой, право, был жид, хоть брось».

[1]) *А. Веселовский,* Герцен-писатель. Очерк. Москва 1909 стр. 47.

насмешку еще более тонкой, а потому еще более язвительной. Напомню хоть деревенские занятия генерала Негрова. Поселившись в своей деревне, его превосходительство «бранил всякий день приказчика и старосту, ездил за зайцами и ходил с ружьем. Не привыкнув решительно ни к какого рода делам, он не мог сообразить, что надобно делать, занимался мелочами и был доволен. Приказчик и староста были с своей стороны довольны барином; о крестьянах не знаю: они молчали. Месяца через два в окнах господского дома показалось прекрасное женское личико, сначала с заплаканными, а потом просто с прелестными голубыми глазками» [1]).

Прелестные голубые глазки принадлежали дочери крепостного крестьянина Емельки Барбаша. Для полноты картины остается только прибавить, что наш сельский хозяин недолго предается и этим утомительным занятиям: «Он уверил себя, что исправил все недостатки по хозяйству и, что еще важнее, дал такое прочное направление ему, что оно и без него идти может, и снова собрался ехать в Москву» [2]). Но здесь юмор еще берет верх над негодованием. К тому же подобные ноты: встречаются нередко и у Гоголя. А в истории крепостной гувернантки Софьи Немчиновой, ставшей впоследствии женою помещика Бельтова и матерью одного из главных героев романа «Кто виноват?» — Владимира Бельтова, юмор уступает место жгучему негодованию, которое и находит свое выражение в письме Софьи к своему преследователю. Вообще Герцена, как видно, сильно занимала трагическая судьба людей, принадлежавших к крепостной интеллигенции. Одной из представительниц этой разновидности является героиня повести «Сорокаворовка», талантливая актриса, погибающая жертвой ухаживаний графа Скалинского [3]). Белинский находил, что повесть эта отзывает анекдотом, хоть написана мастерски и производит глубокое впечатление. Но в ней рассказано истинное происшествие, и сам собою возникает вопрос: какого же приговора заслуживает тот порядок, при котором возможны анекдоты, подобные сообщенному Герценом?

Еще более темную картину крепостного быта дает повесть «Долг прежде всего», первая часть которой была послана Герценом в Петербург из-за границы в начале 1848 г. Он говорит, что в герое этой повести Анатолии Столыгине ему хотелось представить человека, пол-

[1]) Сочинения, т. III, стр. 18—19.
[2]) Там же, стр. 19.
[3]) Повесть эта появилась в февральской книжке «Современника» за 1848 г., т. е. уже во время пребывания Герцена за границей.

ного сил, энергии и способностей, но ведущего пустую, ложную и тягостную жизнь, вследствие постоянного противоречия между его стремлениями и его долгом. На это намерение автора (повесть осталась неоконченной) указывает и ее название: «Долг прежде всего». Сообщаемый Герценом план повести показывает, что долг, требования которого отравили жизнь героя, представлял собою не что иное, как совокупность требований, предъявлявшихся крепостным, — в широком смысле этого слова, — порядком к своим привилегированным защитникам. Таким образом повесть эта расширяет вопрос о крепостном праве до размеров политического вопроса. Цензура не позволила ее печатать, и она появилась за границей в сборнике «Прерванные рассказы» (1854 г.). Герцен объясняет строгость цензуры по отношению к его повести тем, что тогда был сильнейший припадок цензурной болезни:

«Сверх обыкновенной гражданской цензуры, была в то время учреждена другая — военная, составленная из генерал-адъютантов, генерал-лейтенантов, генерал-интендантов, инженеров, артиллеристов, начальников штаба, свиты его величества офицеров, плац-и бау-адъютантов, одного татарского князя и двух православных монахов под председательством морского министра» [1]).

Эта остроумная характеристика знаменитого цензурного сверх-комитета вряд ли справедлива в своем качестве объяснения того, почему не могла появиться повесть «Долг прежде всего». Совершенно достаточно было обыкновенной цензуры, чтобы запретить ее. Белинский, характеризуя Герцена как беллетриста, чрезвычайно тонко заметил, что «он изображает преступления, не подлежащие ведомству законов и понимаемые большинством как действия разумные и нравственные» [2]). Но совершенно естественно, что повесть, изображавшая как преступление то, что представлялось вполне законным и справедливым с точки зрения тогдашнего порядка, сама должна была представляться преступной служителям этого порядка.

Повесть «Долг прежде всего» особенно грешила этим грехом. А потому и не увидела света в России.

VIII

9 октября 1843 года Герцен вписал в свой дневник следующие строки: «...Нам, славянам, предстоит молчание или слово вне отечества, как сказал Мицкевич» [3]).

[1]) Сочинения, т. IV, стр. 69.
[2]) Сочинения В. Белинского, ч. XI, Москва 1884, стр. 390.
[3]) Сочинения, т. I, стр. 140.

В том же «Дневнике», под 24 — 25 января следующего года, стоит: «Террор. Какая-то страшная туча собирается над головами людей, вышедших из толпы. Страшно подумать: люди, совершенно невинные, не имеющие ни практической прямой цели, не принадлежащие ни к какой ассоциации, могут быть уничтожены, раздавлены, казнены за какой-то образ мыслей... Противники мысли об экспатриации советуют ехать подобру-поздорову».

Отсюда видно, что мысль об экспатриации, т. е. о переселении за границу стала приходить Герцену, по крайней мере, с конца 1843 года. В продолжение нескольких лет «экспатриация» рассматривается им лишь как неприятная возможность. Даже отправляясь за границу в январе 1847 года, он остается чуждым намерения сделать эту возможность действительностью. Однако уже 2 года спустя у него созревает решение остаться за границей. Первая глава его так много нашумевшей книги «С того берега» носит знаменательное название: «Прощайте» [1]).

Обращаясь в ней к своим друзьям в России, он говорит: «Наша разлука продолжится еще долго — может всегда. Теперь я не хочу возвратиться, потом, не знаю, будет ли это возможно». Потом, — и весьма скоро, — это оказалось невозможным. Осенью 1850 года, через своего консула в Ницце, русское правительство потребовало его немедленного приезда на родину, заранее ставя на вид, что ни в каком случае не согласится на отсрочку. Ввиду такого нетерпения он с своей стороны убедился, что ехать домой ему ни в каком случае не следует. Так сделался он эмигрантом. Впоследствии он говорил, что предпочел

бы ссылку в Сибирь положению эмигранта. Но в Сибири над ним тяготела бы та же всероссийская цензура, а жизнь за границей обеспечивала ему свободу слова. И это существенно меняет положение дела.

В только что цитированной мною главе книги: «С того берега» он писал: «Я остаюсь здесь не только потому, что мне противно, переезжая через границу, снова надеть колодки, но для того, чтобы работать. Жить сложа руки можно везде; здесь мне нет другого дела, кроме *нашего* дела... Я здесь полезнее, я здесь — бесцензурная речь ваша, ваш свободный орган, ваш случайный представитель».

Таким образом, когда ему пришлось выбирать между молчанием и словом вне отечества, он выбрал свободное слово.

[1]) Глава эта помечена 1 марта 1849.

Если принять во внимание, что Белинский был тогда уже в могиле, то надо признать, что не было человека, который лучше Герцена годился бы для роли «свободного органа» передовых русских людей. И Герцен, как известно, блестяще выполнил эту роль.

Нам предстоит теперь ознакомиться с тем, как боролся он с крепостным правом, живя за границей. Но для полного понимания этой его деятельности не мешает подвести окончательный итог его взгляду на русский народ. После всего сказанного выше едва ли нужно доказывать, что все его симпатии были именно на стороне народа. Впрочем, вот весьма убедительная выписка из его дневника (от 9 июля 1844 года):

«Чего недостает ему (т. е. народу. — *Г. П.*), чтоб выйти из жалкой апатии? Ум блестит в глазах; вообще на десять мужиков, наверное, восемь не глупы и пятеро положительно умны, сметливы и знающие люда; их много клевещут с нравственной стороны, они лукавы и готовы мошенничать, но это тогда, когда становятся в противоположность нам. Иначе не может быть, мы явно и законно грабим их, сила не одинакая...» [1])

Эта выписка явилась бы ненужным повторением того, что уже известно читателю, если бы в ней не обнаруживалась новая сторона взгляда нашего автора на крестьянство. Он от всей души сочувствует

крестьянину, он верит в его умственные и нравственные качества, но он считает его находящимся в состоянии жалкой апатии. Эта сторона взгляда Герцена многое объясняет собою в его последующей заграничной литературной деятельности. На нее необходимо было обратить здесь внимание. Очень ошибся бы тот, кто предположил бы, что относящиеся сюда слова только что приведенной выписки выражают собою мимоходный, случайный оттенок взгляда Герцена. В этом оттенке нет ничего случайного, мимоходного. В апреле того же года он, рассказав в своем дневнике о возмущении крестьян одной волости Тамбовской губернии, прибавляет: «Все мужики этой волости — молокане, перед ними шла девушка, певшая псалмы. Итак, из раскольничьих скитов вырываются такие звуки, среди общей немоты крестьян» [2]).

Звуки, о которых говорит здесь Герцен, — т. е. крестьянские волнения, — не ограничивались тогда средой сектантов. Но при неоспоримой немоте нашей печати они оставались неизвестными даже передовым людям той эпохи. Само собою разумеется, что волнения вроде того,

[1]) Сочинения, т. I, стр. 211.
[2]) Там же, стр. 193.

о котором говорит Герцен в своем дневнике, еще отнюдь не свидетельствуют о способности крестьян к социально-политической самодеятельности. Впоследствии наши народники, «бунтари» 70-х годов, совершили крупную ошибку, приурочив свои упования к такого рода волнениям. Жизнь очень скоро «разочаровала» их с этой стороны. Но как бы там ни было, а для характеристики взглядов Герцена и его тогдашних единомышленников немаловажно то обстоятельство, что крестьянство казалось им более «немым» и апатичным даже, чем оно было на самом деле. Иначе сказать, Герцен *и его единомышленники при всем своем сочувствии к народу признавали и должны были признавать его пока еще совершенно неспособным к деятельной защите своих интересов.* Оставалось уповать на будущее. И Герцен много уповал на него.

Интересно, что «Мертвые души» Гоголя понравились Герцену тем, что они, по его мнению, представляли собою, хотя и горький, но не без-

надежный упрек России. По его словам, Гоголь видит удалую, полную силы национальность там, где взгляд его проникает сквозь туман навозных испарений.

«Грустно в мире Чичикова, так как грустно нам в самом деле; и там и тут одно утешение в вере и уповании на будущее. Но веру эту отрицать нельзя, и она не просто романтическое упование ins Blaue, а имеет реалистическую основу, кровь как-то хорошо обращается у русского в груди. Я часто смотрю из окна на бурлаков, особенно в праздничный день, когда, подгулявши, с бубнами и пеньем, они едут на лодке: крик, свист, шум. Немцу во сне не пригрезится такого гулянья; и потом, в бурю — какая дерзость, смелость: летит себе, а что будет, ни будет. Взглянул бы на тебя, дитя, юношею, но мне не дождаться; благословляю же тебя хоть из могилы» [1]).

Эта вера в будущее русского народа далеко не всегда предохраняла его от тяжелого настроения, порою недалекого от отчаяния. В его дневнике, под 21 апреля 1843 года, мы читаем:

«Наше состояние безвыходно, потому что ложно, потому что историческая логика указывает, что мы вне народных потребностей, и наше дело — отчаянное страдание» [2]).

Однако в общем у него преобладает светлый взгляд на будущее России [3]). И этот взгляд поддерживается верой в будущее западноевро-

[1]) Сочинения, т. I, стр. 18.
[2]) Там же, стр. 98.
[3]) Эта вера в будущее составляет у него даже что-то вроде категорического императива. Он рассуждает так: «Чаадаев превосходно заметил однажды, что один

пейского мира. «И как подумаешь, — пишет он,— что едва 75 лет прошло, как Европа спала в унижении, едва пробуждаемая благовестом водворителей нового мира, и взглянешь на современное ее состояние, далекое от достижения, но, тем не менее, развитое потребностию, невольно благоговейный трепет уважения к человечеству обнимает душу. Велика французская революция; она первая возвестила миру, удивленным народам и царям, что мир новый родился и старому нет места» [1]).

Мы сейчас увидим, что скоро у него установился почти безнадежный взгляд на Западную Европу. Тогда тем нужнее стала ему вера в Россию. Но и тогда он нигде не обнаруживал надежды на крестьянскую

самодеятельность. А что касается исключительно занимающего нас периода до отъезда его за границу, то его недоверие к народной самодеятельности прекрасно выражается в следующем месте его дневника:

«Кто-нибудь должен проснуться, — или правительство, или народ. О первом так же трудно поверить, как о другом...»

Эти строки были написаны 24 декабря 1843 г. А 24 марта 1844 г. Герцен утверждает: «Доселе с народом можно говорить только через священное писание». Запомним это.

IX

За границей Герцен прожил революционное движение 1848 — 1849 гг. и, как утверждают обыкновенно, разочаровался вследствие неудачного исхода этого движений. Тут есть некоторая неточность, которую надо поправить.

В «Колоколе», от 1 июля 1867 года, Герцен спрашивает Бакунина: «Помнишь наши долгие разговоры перед февральской революцией, в которых я, как прозектор, указывал рост смерти западного «старика», а ты с надеждой и упованием — рост едва обличившейся жизни славянского недоросля. Я в него не очень верил, *а верил в* одну *Россию и ее социальные зачатки».*

Как видите, в своем отношении к Западной Европе Герцен, — тот самый Герцен, у которого вера в Россию поддерживалась верою в силу

из величайших характеров христианского воззрения есть понятие (здесь, вероятно, опечатка: «поднятие». — *Г. П.*) надежды в добродетель и постановление ее с верой любовью. Я с ним совершенно согласен. Эту сторону упования в горести, твердой надежды в по-видимому безвыходном положении, должны по преимуществу осуществить мы. Вера в будущее своего народа есть одно из условий одействорения будущего» (т. I, стр. 179).

[1]) «Дневник», 27 июля 1843 г. Сочинения, т. I, стр. 130— 131.

общечеловеческого прогресса, — был очень похож на разочарованного еще *«перед февральской революцией».* Стало быть, нельзя сказать, что Герцен разочаровался *только* под влиянием неудачного исхода этой революции. Напротив, вполне позволительно предположить, что ее неудачный исход не привел бы его к разочарованию, если бы он не был в значительной степени разочарован еще до нее [1]).

Как бы там ни было, несомненно то, что, когда Герцен решился остаться надолго в Западной Европе, он был глубоко разочарован в ней.

Так как это его разочарование определило собою дальнейшее развитие его взглядов, то на нем необходимо остановиться.

Когда Герцен, еще «перед февральской революцией», в своих разговорах с Бакуниным «указывал на рост смерти западного старика» он, несомненно, повторял с более или менее существенными оговорками ту славянофильскую мысль, что «Запад» уже изжил самого себя. А когда впоследствии эта мысль утвердилась в нем благодаря неудачному опыту февральской революции, она приняла у него следующий вид.

Роль теперешней Европы совершенно кончена. С 1848 г. разложение ее растет с каждым шагом. Спасти Запад от разложения способен только работник. Но «работник может быть побежден, а если он будет побежден, то разложение старой Европы сделается неизбежным». Иногда Герцен начинал думать, что «работник» *уже* и окончательно побежден и что, стало быть, разложение Западной Европы *уже* неотвратимо; иногда, наоборот, у него воскресала более или менее сильная надежда на то, что дело «работника» на Западе еще не совсем проиграно, и тогда он опять начинал верить в возможность его прогрессивного развития. Эта надежда оживилась со времени возникновения Международного Товарищества Рабочих. Если бы Герцену суждено было видеть дальнейшие успехи западноевропейского рабочего движения, то вполне возможно, что он совсем отказался бы от своего мрачного взгляда на внутреннее состояние Европы. К сожалению, преждевременная смерть,— он умер, как известно, 21 января 1870 г., — устранила эту возможность. Поэтому те наши современники, которые даже в нынешней Европе не видят ничего, кроме «мещанства» («слона-то я и не приметил»!), имеют некоторое кажущееся право ссылаться на Герцена. В сущности, настроение этих... скептиков не имеет ровно ничего общего с настрое-

[1]) См. об этом статью «Герцен-эмигрант» в 13-м вып. «Истории русской литературы XIX в.», изд. тов. «Мир», под ред. Д. Н. Овсянико-Куликовского. [См. ниже, стр. 414.]

нием Герцена. Он думал, что только торжество рабочего класса могло бы спасти Запад от овладевшего им мещанства. А наши нынешние скептики считают одним из самых ярких проявлений мещанства именно современное рабочее движение. Ясно, что они — далеко не родня Гер-

цену; ясно, что они всуе приемлют его знаменитое имя.

Но оставим их. Мы видим, что, рассуждая о возможной судьбе Запада, Герцен становится на точку зрения *борьбы классов: победит рабочий класс* — Западная Европа воскреснет к новой жизни; не победят — она окончательно разложится. Эта попытка определить дальнейший ход внутреннего развития данного общества, становясь на точку зрения происходящей в нем борьбы классов, сближает здесь Герцена с последователями современного научного социализма. Но не следует преувеличивать это сближение. Герцен только скрепя сердце приурочивает к борьбе классов свои упования на будущее торжество социализма в Западной Европе. Разрешение «социального вопроса» путем классовой борьбы представлялось ему самым худшим средством его разрешения. Утопический характер того социализма, которого, говоря вообще, держался наш великий публицист, едва ли не больше всего сказался в его отвращении от классовой борьбы [1]). События 1848—1849 гг. разочаровали его, главным образом, потому, что явились выражением классовой борьбы в западноевропейском обществе. Поскольку борьба эта являлась более или менее надежным средством разрешения великого вопроса об отношении труда к капиталу, она производила на него впечатление горькой насмешки над силой того самого разума, последним словом которого он считал западноевропейский социализм. Требованиям разума соответствовал, по его взгляду, лишь такой ход решения «социального вопроса», при котором почин общественного преобразования взяли бы на себя просвещенные и беспристрастные представители господствующего класса. Изо всех уроков, данных ему западноевропейской жизнью, самым тяжелым для него был тот, который гласил, что образованные представители господствующего класса на Западе отнюдь не хотят, — да и не могут хотеть, — браться за осуществление социалистического идеала. Вот почему его уверенность в том, что судьба западноевропейского общества зависит от победы (или поражения) рабочего класса, вполне уживалась у него с весьма безотрадным взглядом

[1]) Ниже будет указано, что Герцен уже чувствовал, однако, некоторые слабые стороны утопического социализма и что это не осталось без влияния на его мнение о западном «старике»,

на западноевропейскую жизнь. Придя к этой уверенности, он продолжал оставаться разочарованным, во-первых, потому, что, как сказано выше, вообще видел в классовой борьбе самый неудовлетворительный способ решения общественных вопросов, а, во-вторых, еще и потому, что шансы победы пролетариата казались ему до крайности незначительными [1]).

Можно, пожалуй, сказать, что он и в этом отношении остался сенсимонистом. В самом деле, 29 ноября 1831 г. сенсимонистский (тогда) «Globe» писал: «Les classes inférieures ne peuvent s'élever qu'autant que les classes supérieures leur tendent la main. C'est de ces dernières que doit venir l'initiative» (Низшие классы могут подняться лишь в той мере, в какой им помогут сделать это высшие классы. От этих последних должен исходить почин). Так думал, как видно, и Герцен. Но так же думали и все социалисты-утописты. Поэтому нельзя сказать, что в данном случае он был особенно близок к сенсимонистам. Но этим нисколько не ослабляется правильность того положения, что разочарование Герцена в Западной Европе вызвано было нежеланием высших классов западноевропейского общества взять на себя почин общественного преобразования.

Герцен очень любил сравнивать отношение европейского Запада к социализму с отношением Римской империи к христианству. Рим выработал христианский идеал, но не мог осуществить его: это сделали другие народы. Герцену казалось вероятным, что, выработав социалистический идеал, Западная Европа не в состоянии будет воплотить его в жизнь, и что к его осуществлению призвана именно Россия. Не мешает заметить, что французские социалисты того времени вообще

[1]) Вот его собственные слова: «Пока дело шло о политических правах, все образованное стояло со стороны движения; дошедши до социального вопроса, сделалось новое расщепление. Несколько человек остались верными логике и движению, но масса образованных отступила и очутилась, — при своих оппозиционных замашках, — с консервативной стороны. Народ, за которого прежний революционер становился ходатаем, снова пал на руки попам или вовсе остался беспомощным в потемках низменных сфер жизни; адвокаты его, скрывавшие за собою его детскую неразвитость, расступились, и мы увидали несколько пророков на горе, а внизу — спящую тяжелым сном народную массу. Идти вперед боялись, идти назад было невозможно, вера в прошедшее была утрачена; надо было выжидать, ладить, удерживать нужное и ненужное, отстаивать приобретенное, отталкивать новое. Такому положению дел простой деспотизм империи, т. е. самодержавной полиции, естественнее конституционной монархии» («Письма к путешественнику», Письмо VI, «Колокол» № 203.

находили очень много сходства в положении современного им европейского общества с положением Рима в эпоху христианства [1]). Герцен лишь дополнил это сравнение такой гипотезой, которая могла прийти в голову только русскому. Интересно, что сама терминология Герцена часто представляет собою лишь видоизмененную терминологию совре-менных ему французских социалистов. Так, например, его известный ответ Мишле озаглавлен: «Старый мир и Россия». Это приводит на память вышедшую несколькими годами раньше только что указанную мною книгу Консидерана: «Социализм перед старым миром или живой перед мертвыми». Разница лишь в том, что у Консидерана старым миром назывался мир защитников старого общественного порядка, а у Герцена этим именем обозначается весь европейский Запад.

X

Чем сильнее было разочарование Герцена в Западной Европе, тем большее нравственное значение приобретала для него вера в Россию. Прежде вера эта сама поддерживалась, как мы знаем, верою в революционные силы Запада. Теперь вера в Запад пропала, зато тем сильнее стала вера в Россию. Это кажется парадоксом: как могла укрепиться вера в Россию после разрушения той основы, на которую она когда-то опиралась? Недоумение разрешается только что указанными мною особенностями социалистических взглядов Герцена.

Я сказал, что, по основному практическому смыслу этих взглядов, требованиям разума соответствовал лишь такой ход решения социального вопроса, при котором почин общественного преобразования взяли бы на себя просвещенные представители господствующего класса. На Западе представители этого класса показали себя во время революции 1848 —1849 гг. совсем не на высоте призвания. А в России они как будто готовы были подняться на эту высоту. Я уже цитировал то место брошюры Герцена «Du développement des idées révolutionnaires en Russie», где говорится, что работа революционной мысли совершалась у нас не в правительстве и не в народе, а, в мелком и среднем дворянстве. То же повторял Герцен и в других случаях. Так, в речи, произнесенной в Лондоне 27 февраля 1854

г. в международном собрании, чествовавшем память февральской революции, он следующим образом характеризует современную ему Россию: «Там вы встретите

[1]) См., например, *Виктора Консидерана,* Le socialisme devant le vieux monde ou le vivant devant les morts. Paris 1848, p. 25.

два зародыша движения: один — сверху, другой — снизу. Один — преимущественно отрицающий, разлагающий, разъедающий — рассыпается в малых кружках, но готов составить большой, деятельный заговор. Другой — более положительный, хранящий в себе почки будущего образования — находится в состоянии дремоты и бездействия. Я говорю о молодом дворянстве и о сельской общине, которая представляет основную ячейку всей ткани общественной, животворящее начало славянского государства».

Тут рядом с «деятельным» молодым дворянством, будто бы готовым взяться за решение той задачи, от которой отвернулся господствующий класс западноевропейских стран, указывается другой общественный фактор, при всей своей пассивности составляющий, по мнению Герцена, чрезвычайно счастливую особенность России: общинное владение землей. Существование общины в огромной степени облегчит деятельному молодому дворянству его прогрессивную реформаторскую работу. Таким образом Россия осуществит тот социалистический идеал, до которого Запад доработался в своем развитии, но которого он не мог воплотить в жизнь.

Этот ход рассуждений показывает нам, каким образом автор книги «С того берега» мог укрепить свою веру в Россию, несмотря на то, что рушилась его вера в Западную Европу. И он же делает понятными все главные отличительные черты его последующей публицистической деятельности.

Поселившись в Лондоне, он завел типографию, — первую действительно вольную, т. е. свободную от цензуры, русскую типографию, — и тотчас принялся за проповедь крестьянского освобождения. Борьба против крепостного права стала его важнейшей целью. Но к кому обратился он со своей проповедью? Прежде всего к дворянству. В брошюре: «Юрьев день! Юрьев день!» он писал, обращаясь к этому сословию:

«Мы — рабы, потому что мы господа. Мы — слуги, потому что мы помещики... Мы — крепостные, потому что держим в неволе наших братий, равных нам по рождению, по крови, по языку. Нет свободы для нас, пока проклятие крепостного состояния тяготит над нами... С Юрьева дня начнется новая жизнь России. С Юрьева дня начнется наше освобождение».

В настоящее время может показаться странным, что, начиная борьбу за *уничтожение* крепостного права, Герцен прежде всего обратился к тому сословию, которое было наиболее заинтересовано в его *сохранении.* Всего естественнее было бы обратиться к тому сословию, которое

больше всех других страдало от крепостничества, т. е. к крестьянству. Но Герцен был по-своему совершенно последователен. Обратиться к крестьянству мог только тот, кто рассчитывал на его способность к политической деятельности. А Герцен совсем на нее не рассчитывал. В его представлении о вероятном развитии России в направлении к социализму крестьянству отводилась пассивная роль, между тем как «молодому дворянству» принадлежала деятельная роль начинателя. Что же касается вопроса о том, не противоречит ли выставленная Герценом программа освобождения крестьян сословным интересам дворянства, то он разрешался надеждой на способность передовой части этого сословия подняться выше этих интересов. И так смотрел не один Герцен. С ним был безусловно согласен его друг Н. П. Огарев.

Во 2-й книге «Полярной Звезды» (1856 г.) напечатана очень интересная статья Огарева, — который подписывался тогда: «Р. Ч.», — озаглавленная: «Русские вопросы». В ней автор спрашивает, между прочим, кого могло бы взять правительство себе в помощники, предпринимая дело освобождения крепостных людей, и отвечает так:

«Народ плохо может высказать понятие, находящееся у него скорее в степени инстин-кта, чутья, а не ясной мысли.

«Большие баре? Люди, у которых по пяти, по двадцати, по тридцати, по полутораста тысяч душ... Но это — люди, никогда не соприкасавшиеся с народом и его потребностями, никогда не мыслившие, привыкшие только тратить огромные с неба валившиеся суммы, не

стесняясь ни на волос в самых необузданных капризах. Нет, это плохие советники!..

«Мелкопоместное дворянство? Но это — люди, лишенные воспитания, люди, выжимающие из мужика все здоровые соки... Плохие советники!..

«Купечество? Но это — каста, которая рада своей замкнутости и считает себя пауком, а все остальное — мухами, и которая, следственно, мерит благоденствие государства своею прибылью, достигаемою всеми путями неправды. Плохие советники!

«Чиновники?.. Но это — члены одной огромной организации повсеместного грабежа, где оконечности пользуются копейками и постепенно к центрам скопляются рубли. Плохие советники!.. Да и попробуйте затронуть их циркулярчики, увидите, что значит бюрократическое самолюбьице. Плохие советники!

«Остается тот отдел дворянства средней руки, который, с одной стороны, образовался в высших учебных заведениях и привык мыслить,

а, с другой стороны, жил в деревнях и знает народ и его потребности и, между тем, не продавал своей совести за места по службе. Да, юному правительству [1]) следует обратиться к образованным русским людям не по мере долговременности их службы, а по мере их независимости от службы, не по мере значительности, а по мере незначительности их чина» [2]).

Вся эта аргументация как нельзя более характерна для тогдашних взглядов Огарева и Герцена. Но, по мнению каждого из них, освобождение крестьян должно было явиться лишь первым крупным шагом на пути социалистического развития России. Поэтому, призывая правительство и дворянство к уничтожению крепостного права, Огарев и Герцен старательно оттеняли экономическую самобытность России.

«Нам нечего заимствовать у мещанской Европы, — пишет Герцен.— Мы — не мещане, мы — мужики» [3]). И эта мысль, — основная мысль всего русского народничества, — подробно обосновывается Герценом в той же статье.

«Мы бедны городами и богаты селами. Все усилия создать у нас городское мещанство в западном смысле приводили до сих пор к тощим

и нелепым последствиям. Настоящие горожане наши — одни чиновники; купечество ближе к крестьянам, нежели к ним. Помещики, естественно, более сельские жители, - нежели городские. Итак, город у нас почти одно правительство, Россия государственная, а село — вся Россия, Россия народная.

«Нашу особенность, самобытность составляет деревня с своей общинной самозаконностью, с мирской сходкой, с выборными, с отсутствием личной поземельной собственности, с разделом полей по числу тягол. Сельская община наша пережила ту эпоху тяжелого государственного роста, в которой обыкновенно общины гибнут, и уцелела в двойных целях (очевидно: цепях. — *Г. П.*), сохранилась под ударами помещичьей палки и чиновничьего грабежа» [4]).

Мысль об экономической самобытности России, дающей вам возможность миновать «мещанскую» дорогу западноевропейского развития, до такой степени занимала Герцена, что он нашел нужным высказать ее даже в одном из своих многочисленных писем к императору

[1]) Т. е. правительству императора Александра II.
[2]) Стр. 274—275. Цитирую по 2-му изданию.
[3]) «Полярная Звезда», кн. 2-я, на 1856 г., изд. 2-е. Статья, подписанная «И—р», под заглавием: «Вперед! Вперед!», стр. VII и VIII.
[4]) Там же, стр. VIII.

Александру II. Я имею в виду письмо по поводу известной книги барона Корфа о восшествии на престол императора Николая I. Сказав в нем, что нам даром достаются истины и результаты, до которых западные народы доработались посредством междоусобий и тяжелых утрат, он прибавляет:

«На своей больничной койке Европа, как бы исповедуясь или завещая последнюю тайну, скорбно и поздно приобретенную, указывает, как единый путь спасения, именно на те элементы, которые сильно и глубоко лежат в народном характере и притом не одной петровской России, а всей русской России. Поэтому мы думаем, что у нас развитие пойдет иным путем» [1]).

XI

Первым условием, необходимым для выступления России на иной путь экономического развития, Герцен и Огарев считали освобождение

крестьян с землею. Такая мера предупредит появление в России пролетариата и избавит ее от всех тех страданий и смут, которые последовали за его появлением на Западе.

«...О моя Россия! — восклицает Огарев в цитированной мною уже статье «Русские вопросы». — Дорого бы я дал, чтобы ты была избавлена от всех страданий западного развития, бесплодных кровопролитий, раздробления собственности, нищенства пролетариата, формально-законных и человечески-несправедливых судов, притеснений, позорного мещанского тиранства, лицемерия, и развилась бы ты мирно, путем вечно-юной реформы».

Огарев думает, что если крестьян освободят без земли, то дворянство «вместо роли образованного класса в государстве разыграет роль западного мещанства», и тогда у нас начнутся смуты, «которых жестокость будет страшная» [2]). Опасение этих смут, как видно, занимало большое место в соображениях Огарева и Герцена о русских вопросах. В № 3 «Колокола» (1 сентября 1857 г), в статье «Правительственные распоряжения», Огарев писал:

[1]) «Колокол», № 4.

[2]) Если Герцен и Огарев боялись, что русское дворянство вместо «роли образованного класса в государстве» возьмет на себя роль западного мещанства, то Белинский незадолго до своей смерти пришел к прямо противоположному убеждению: «Теперь ясно видно, — писал он в письме к Анненкову от 15 февраля 1848 г.,— что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не раньше, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию...»

«Настоящее правительство, кажется, поняло, что элементов европейской революции в России нет, что ему с этой стороны бояться нечего; но что Россия, изнуренная государственным правительством, поддержанным полицейским насилием, требует возрождения; что если правительство не станет во главе этого возрождения, то оно может наткнуться на иную революцию, совсем не европейскую, а дикую революцию, враждебную образованности; что крестьянская революция в России тем возможней, что войско будет за нее; что нет ни одного государства, где бы войско, несмотря на долговременность службы, было так дружно с народам, как у нас».

Не следует думать, будто «Колокол», в лице Огарева, только на предмет запугивания правительства изображал возможную кре-

стьянскую революцию в России в виде революции дикой и враждебной образованности. Правда, ему, вероятно, не чуждо было желание запугать. Но, судя по тогдашнему образу мыслей Герцена и Огарева, приходится предположить, что желание это выразилось в указанной статье лишь в очень незначительном преувеличении шансов крестьянской революции («крестьянская революция тем возможней, что... и т. д.); а изображение этой революции в виде дикого, стихийного явления вполне соответствовало, надо думать, убеждению издателей «Колокола».

Мы видели выше, что Герцен отнюдь не был принципиальным сторонником классовой борьбы. Если он утверждал, что на Западе мещанство может быть побеждено *только* рабочей революцией, то в этом его убеждении выражалось его разочарование в Западной Европе. А, кроме того, он думал, что и на Западе рабочая революция может оказаться неизбежной лишь вследствие неразвитости народных масс. На этот счет не оставляет никакого сомнения следующее место в статье Герцена: «Еще вариация на старую тему»:

«Вопрос о будущности Европы я не считаю окончательно решенным; но добросовестно, с покорностью перед истиной и скорее с предрассудками в пользу Запада, чем против него, изучая его десятый год не в теориях и книгах, а в клубах и на площади, в средоточии всей политической и социальной жизни его, я должен сказать, *что ни близкого, ни хорошего выхода не вижу.* Стоит взглянуть, с одной стороны, на горячечное, одностороннее развитие промышленности; на сосредоточение всех богатств, нравственных и вещественных, в руках меньшинства среднего состояния; на то, что оно захватило в руки церковь и правительство, машины и школы; что ему повинуются *войска, что в* его пользу

судят судьи; и, с другой стороны, глядя на неразвитость масс, на незрелость и шаткость революционной партии, я не предвижу без страшнейшей, кровавой борьбы близкого падения мещанства и обновления старого государственного строя» [1]).

При всем своем разочаровании в Западной Европе Герцен не мог, однако, не видеть, что русская народная масса менее развита, нежели,

например, французская или немецкая. Стало быть, русский народный взрыв должен был представляться ему еще менее *«хорошим выходом»,* нежели народное восстание в той или другой западной стране. Наши народники 70-х годов смотрели на этот предмет совершенно иначе. Их совсем не огорчала борьба классов на Западе, а крестьянская революция, на подготовку которой они направляли все свои усилия, отнюдь не рисовалась их фантазии в виде «дикого, враждебного образованности», народного движения. В этом они очень разошлись с Герценом и Огаревым. Но это все-таки частность, хотя и очень важная с *тактической* точки зрения. Что же касается основных *теоретических* взглядов, — например, взгляда на вопрос об экономической самобытности России и о том пути развития, по которому ей надлежит идти, — то народники 70-х годов целиком заимствовали их, хотя и не вполне сознательно, у Герцена и Огарева. Поэтому мы имеем полное право сказать, что уже в первых своих произведениях, напечатанных в «Вольной лондонской типографии», Герцен и Огарев выступили как родоначальники русского народничества. В этом качестве родоначальников русского народничества они предприняли свой публицистический поход против крепостного права.

Вся литература «русского социализма» 70-х и 80-х годов явилась лишь повторением тех теоретических взглядов, проповедь которых начата была еще накануне крестьянского освобождения Герценом, Огаревым и их единомышленникам [2]). До какой степени это так, видно, например, из следующего.

[1]) Сочинения, т. X, стр. 285.

[2]) О социалистической литературе 60-х годов это можно сказать лишь в той мере, в какой она не подчинялась влиянию Чернышевского, во многом расходившегося с Герценом. Известно, что он даже полемизировал с издателем «Колокола» по вопросу об отношении России к Западу. См. его статью: «О причинах падения Рима». В свою очередь, Герцен считал Чернышевского сторонником «чисто западного социализма», служившего, как он думал, «дополнением русскому социализму». Он говорил, что среда Чернышевского «была городская, университетская, среда развитой скорби, сознательного недовольства и негодования; она состояла исклю-

Известно, что наши самобытные «социологи» 70-х годов много потрудились над выработкой «формулы прогресса». Но и тут все их выводы предупреждены были кружком Герцена и Огарева. В статье: «Место России на всемирной выставке» Н. Сазонов, отвечая на вопрос,

«в чем состоит просвещение истинно-человеческое», писал:

«Развитие личности посредством и для отношений более и более разнообразных, более и более сложных к другим людям и к целому миру. Чем эти отношения обширнее и, вместе с тем, сознательнее, правильнее, тем личность чувствует себя возвышеннее, определеннее, тем более достигает истинной свободы, т. е. сознательного и ревностного исполнения непреложных законов природы» [1]).

Вспомните «формулу прогресса» покойного Ник. Михайловского и сопоставьте ее с тем, что говорит здесь Н. Сазонов; вы увидите, что разница заключается лишь в названии, так как один называет *прогрессом* именно то, что у другого называется *просвещением.* А по содержанию своему «прогресс» Ник. Михайловского явился лишь новым изданием «просвещения» Н. Сазонова. Обращаю на это внимание глубокомысленного г. Иванова-Разумника. Н. Сазонов находил, что в «настоящий момент своего развития западноевропейское человечество» идет по такой дороге, которая совершенно противоположна пути истинного просвещения. Россия была, по его мнению, гораздо ближе к этому пути. Если она отстала от Запада в промышленном отношении, то «потому только, что промышленность теперь в эпохе буржуазной, а в России буржуазии нет». Это тоже чисто народническое рассуждение [2]).

Западники, — и между ними И. С. Тургенев, — упрекали Герцена в том, что его воззрение на Россию сближало его со славянофилами. «Упреки эти сами собою свидетельствуют, — возражал он им, — что усобица ваша с московскими староверами не улеглась; это жаль».

чительно из работников умственного движения, из пролетариата и интеллигенции». Напротив, русским социализмом был в глазах Герцена «тот социализм, который идет от земли и крестьянского быта, от фактического надела и существующего передела полей, от общинного владения и общинного управления, — и идет вместе с рабочей артелью навстречу той экономической *справедливости,* к которой стремится социализм вообще и которую подтверждает наука» («Колокол», № 233— 234). Излишне прибавлять, что представителями этого социализма Герцен считал себя и Огарева.

[1]) «Полярная Звезда», 2-я кн., 2-е изд., стр. 228.

[2]) Н. Сазонов кое в чем расходился с Герценом. Но у них, как видим, был совершенно одинаковый взгляд на отношение России к Западу.

Борьба со славянофилами потеряла интерес и смысл после смерти императора Николая. Герцен с ужасом отвергает некоторые практи-

ческие стремления славянофилов: «от них веет застенком, рваными ноздрями, епитимией, покаянием, Соловецким монастырем». Тем не менее, он признает: «я никогда не отрицал, — говорит он, — что у славян есть верное сознание *живой души* в народе». Притом он находил, что обычные доводы западников против славянофилов совершенно выдохлись. Нельзя сбить славянофилов с их позиции примером Запада, «когда достаточно одного номера любой газеты, чтобы увидеть страшную болезнь, от которой ломится Европа». Западники любят европейские идеи. Герцен тоже любит их, так как «это идеи всей истории» и так как «без них мы впали бы в азиатский квиетизм, в африканскую тупость». Только эти идеи помогут России войти во владение достающимся ей историческим наследством. «Но, — говорит Герцен, обращаясь к западникам, — вам не хочется знать, что теперешняя жизнь в Европе не сообразна с ее идеями. Вам становится страшно за них; идеи, не находящие себе осуществления дома, кажутся вам нигде не осуществляемыми». Этого страха Герцен не разделяет. Анализируя русский народный быт, он находит в общине залог осуществимости социальных идей, выработанных на Западе [1]). Он сходится со славянофилами только во взгляде на Запад и на значение русской общины. Зато с этой стороны он подходит к ним совсем близко. Сознание этой близости выразилось в его собственных словах, с которыми он через несколько лет после изложенного здесь спора с западниками обратился к одному из своих противников со славянофильской стороны.

«Год тому назад [2]) я встретил на пароходе между Неаполем и Ливорно русского, который читал сочинения Хомякова в новом издании. Когда он стал дремать, я попросил у него книгу и прочел довольно много. Переводя с апокалиптического языка на наш обыкновенный и освещая дневным светом то, что у Хомякова освещено паникадилом, я ясно видел, как во многом мы одинаким образом поняли западный вопрос, несмотря на разные объяснения и выводы» [3]).

Огарев, занимавшийся в «Полярной Звезде», а особенно в «Колоколе» разработкой частных вопросов «русского социализма», шел

[1]) См. ст.: «Еще вариация на старую тему». Статья эта, подписанная 3 февраля 1857 г., перепечатана в женевском изд. соч. Герцена, т. X, стр. 281—297.

[2]) Герцен писал это в октябре 1864 г.
[3]) «Колокол», № 191: «Письма к противнику».

в направлении к славянофильству еще дальше, нежели Герцен. Он говорил:

«Совершенно несогласный ни с какой религией, а, следственно, и с их (т. е. со славянофильским. — *Г. П.*) преображенным православием, я, или лучше — мы, тем не менее, искренно, откровенно оставляем за ними название пророков русского гражданского развития» [1]).

Огарев находит зародыш славянофильства уже у декабристов. При этом он указывает на стихотворение А. Одоевского: «Славянское дело». В этом стихотворении есть, пожалуй, некоторый привкус панславизма. Однако на славянофильство, собственно так называемое, в нем нет и намека [2]).

Много лет спустя И. Аксаков называл наше народничество непоследовательным славянофильством. Так как родоначальниками народничества были Герцен и Огарев, то И. Аксаков не отказался бы, вероятно, распространить свою оценку и на их учение. И надо признать, что в известном смысле он был бы совершенно прав.

XII

Первые заграничные издания Герцена не встретили никакого сочувствия в России [3]). Положим, часть помещиков уже понимала, что при экономических отношениях, сложившихся к половине XIX века, крепостное право перестало быть необходимым условием материального благосостояния дворянства. Это подтверждается, между прочим, любопытным свидетельством министра внутренних дел Перовского.

В своей записке об уничтожении крепостного права, поданной

[1]) См. его интересную статью: «Кавказские воды», в 6-й кн. «Полярной Звезды» на 1861 г., стр. 353.
[2]) В стихотворении говорится, что

> Старшая дева в семействе
> славяна Всех превзошла
> величием стана

и что она должна спешить в поле с меньшими сестрами, ведя за собой их хоровод и дружно сплетая руки с руками. Старшая дева — это, конечно, Россия. Но отсюда до славянофильства еще очень далеко. Прибавлю еще, что у Герцена мы встречаем признания вроде следующего: «Труды славянофилов подготовили материал для понимания — им принадлежит честь и слава почина» (в статье: «Repetitio est mater studiorum». «Колокол», № 107).
[3]) «Мы должны были умолкнуть в начале 1854 г.», говорит он в статье: «К нашим»,

— «Полярная Звезда», кн. I, изд. 2-е, стр. 230.

императору Николаю еще в 1845 г., Перовский говорил, что крестьянский вопрос сделался «даже одним из довольно обыкновенных предметов откровенной беседы в образованных состояниях...» [1]). По свидетельству того же министра, «состояния» эти не обнаруживали страха при мысли об отмене крепостного права.

«Время и новые отношения, — говорит он, — вовсе изменили взгляд *образованных* помещиков на крепостное право: они, конечно, опасаются последствий свободы, *зная необузданность народа, вышедшего однажды в каком-либо отношении из своего обычного положения и из пределов повиновения;* но владельцы ныне уже вовсе не боятся утраты своего достояния от дарования людям свободы. Помещики сами начинают понимать, что крестьяне тяготят их и что было бы желательно изменить эти обоюдо невыгодные отношения» [2]). Перовский очень метко указывает, что к такому взгляду привели помещиков повысившиеся цены земли и удачные опыты применения наемного сельскохозяйственного труда в губерниях Саратовской, Тамбовской, Пензенской, Воронежской и некоторых других. Но он замечает, что, хотя бóльшая половина нашего дворянства не опасается утраты своего достояния от уничтожения крепостного права, однако она *«страшится последствий переворота, коих всякий благоразумный человек, знающий народ и его понятия и наклонности, должен опасаться»* [3]).

При таком настроении дворянства трудно было ожидать, чтобы оно откликнулось на призыв эмигранта, сочинения которого ввозились в Россию, — поскольку ввозились, — как запрещенный товар. Но свидетельство Перовского относится к 1845 г., а в то время, когда появились первые заграничные издания Герцена, настроение дворянства стало еще более консервативным. Испуганное обострением классовой борьбы на Западе, выразившимся в революции 1848—1849 гг., наше «общество» хотело одного: тишины и порядка. Даже И. Киреевский писал в апреле 1848 г. М. П. Погодину, что «мы можем предъявить правительству только два требования: во-первых, чтобы оно не вмешивало нас в бесполезную войну; во-вторых, чтобы оно не возмущало народ ложными слухами о свободе и не вводило никаких новых законов,

покуда не утишатся дела на Западе» [4]).

[1]) *В. И. Семевский,* Крестьянский вопрос в России и т. д., т. II, стр. 135—136.
[2]) Там же, стр. 138.
[3]) Там же, та же стр.
[4]) Соч. И. В. Киреевского, Москва 1911, т. II, стр. 249.

Это было именно то время, когда общество, по выражению цензора Никитенко, быстро погружалось в варварство. И этот упадок общественного настроения не остался без влияния даже на ближайших друзьях Герцена. Они отнеслись несочувственно к его плану заграничных изданий. Осенью 1853 г. в Лондон приехал старый его приятель, известный артист М. С. Щепкин. Он уговаривал изгнанника прекратить свою, как сказали бы теперь, подпольную деятельность. «Какая может быть польза от вашего печатания? — говорил он ему. — Вы сгубите бездну народа, сгубите ваших друзей. Я стал бы на свои старые колени перед тобой, стал бы просить тебя остановиться, пока есть время». Герцен не пожелал покинуть подполье, но ему, вероятно, довольно долго пришлось бы ждать сочувственного отклика с родины, если бы не Крымская война. Смерть Николая I и падение Севастополя[1] расшевелили общественное мнение в России и сообщили Герцену новые надежды. Тогда-то он и приступил к изданию «Полярной Звезды» и потом «Колокола».

В первой же книжке «Полярной Звезды» Герцен обратился к новому царю с открытым письмом, заключавшим в себе целую программу реформ.

«Государь, — писал он, — дайте свободу русскому слову. Уму нашему тесно, мысль наша отравляет нашу грудь от недостатка простора, она стонет в цензурных колодках. Дайте нам вольную речь... нам есть что сказать миру и своим.

«Дайте землю крестьянам. Она и так им принадлежит. Смойте с России позорное пятно крепостного состояния, залечите синие рубцы на спине наших братии — эти страшные следы презрения к человеку...

«Торопитесь! Спасите крестьянина от будущих злодейств, спасите его от крови, которую он должен будет пролить...

«... Я стыжусь, как малым мы готовы довольствоваться; мы хотим вещей, в справедливости которых вы так же мало сомневаетесь, как и

все.

«На первый случай нам и этого довольно...»

После всего сказанного мною выше, надеюсь, вполне понятно, почему освобождение крестьян с землею явилось средоточием программы Герцена. Но, если это требование характерно для *«социальных»* взглядов нашего великого публициста, то обращение к новому императору не менее характерно для его *политического* образа мыслей.

Коснувшись студенческих годов Герцена и его увлечения Сен-Симоном, я заметил, что он впоследствии повторил в своей публицистической деятельности ошибку Сен-Симона, состоявшую в неясном понимании причинной связи между «экономикой» и «политикой». Я тогда же прибавил, что ошибка эта была свойственна не одному Сен-Симону, а всем социалистам-утопистам. Теперь пора дополнить это тем указанием, что она в высшей степени свойственна была, между прочим, Прудону, сильное влияние которого испытал на себе Герцен в первые годы пребывания своего за границей.

Великий русский публицист с похвалой говорит о Прудоне: «Политика, в смысле старого либерализма и конституционной республики, стоит у него на втором плане, как что-то полупрошедшее, уходящее. В политических вопросах он равнодушен, готов делать уступки, потому что не приписывает особой важности формам, которые, по его мнению, не существенны».

Герцен, в эпоху расцвета своей публицистической деятельности, тоже смотрел на политику как на что-то полупрошедшее, полууходящее. Этим объясняется его обращение к правительству. Он делал «огромные» уступки именно потому, что политические формы и в его глазах не имели существенного значения.

Только этим и может быть объяснен, например, такой факт, что в той же самой книжке «Полярной Звезды», в которой появилось письмо Герцена к императору Александру II, напечатана статья А. Таландье: «Нет социализма без республики». Герцен, справедливо считавший себя неисправимым социалистом, по всей вероятности, разделял в теории этот взгляд Таландье, но не считал нужным руководиться им *на практике* в то время, когда для России открывалась, по его мнению,

возможность сделать первые крупные шаги по пути к социализму. Это могло бы показаться странным, если бы мы не знали, что он, подобно Прудону, был к политическим вопросам «равнодушен» и готов был делать уступки, «потому что не приписывал особой важности формам, которые, по его мнению, не существенны».

XIII

Еще раз: это — ошибка. «Политика» — вовсе не второстепенное дело. Всякая данная политическая власть вырастает на почве данных классовых отношений, сводящихся, в последнем счете, к отношениям

собственности. Природою классовых отношений, существующих в данное время в данной стране, определяется природа существующей в ней политической власти. А природа этой власти, в свою очередь, определяет собою то, что может быть ею сделано по части общественного преобразования. Нельзя было ожидать, что политическая власть, исторически сложившаяся и окрепшая как выразительница интересов дворянского сословия, возьмется за реформы, несогласимые с существенными интересами того же сословия. А издатели «Колокола» именно этого ждали и требовали от тогдашней русской власти. Тем самым они готовили себе целый ряд жестоких разочарований. Разочарования пришли очень скоро. Но пока что — и это очень интересный факт! — ошибка Герцена послужила ему на пользу в том смысле, что она расширила круг его влияния.

В августе 1857 г. К. Д. Кавелин, еще не знавший, что 1 июня того же года вышел первый номер «Колокола», писал Герцену, советуя ему приступить к изданию боевого органа. «Но, — прибавлял он, — орган должен быть непременно умеренный, который через это получил бы возможность входить во все интересы, служить органом для всех мнений. Политический вопрос мало занимает наше общество, как это ни покажется тебе странным. Но административные, социальные, церковные — очень много. В управлении хаос, нелепость, бессмыслица достигли до Геркулесовых столбов, а хлестать их примерами негде». Русское общество мало занималось «политическим вопросом» по своей политической неразвитости, а Герцен отводил ему второстепенное

значение, потому что смотрел на него с точки зрении Прудона.

Разные причины привели к одинаковым следствиям: «Колокол» поставил на передний план «административные и социальные» вопросы, наиболее интересовавшие русских читателей того времени. Впоследствии оказалось, что неисправимый социалист Герцен не мог решать эти вопросы в том Смысле, в каком хотелось решить их большинству его временных поклонников. И тогда эти временные поклонники отвернулись от «Колокола». Но сначала их увлекла умеренность герценовой программы. А. М. Унковский говорит в своих воспоминаниях, что в Твери в течение 2—3 лет у большинства дворян совершенно переменился весь образ мыслей под влиянием «Колокола». Можно подумать, что под влиянием «Колокола» тверские дворяне перестали быть дворянами. В действительности это было, конечно, не так. Мы знаем, что даже знаменитые тверские либералы очень недурно

отстаивали свои дворянские интересы [1]), Но до поры до времени они не замечали, что при всей умеренности своей программы Герцен смотрел на «административные и социальные» вопросы совсем не их глазами. Не замечал этого и Герцен.

Когда Александр II заявил в своей московской речи, что лучше освободить крестьян сверху, нежели ждать, пока они начнут освобождать себя снизу, Герцен откликнулся на эти его слова (в № 2 «Колокола», от 1 августа 1857 г.) передовой статьей: «Революция в России». «Мы не только накануне переворота, но мы вошли в него,— писал он. — Необходимость и общественное мнение увлекли правительство в новую фазу развития, перемен, прогресса. Общество и правительство натолкнулись на вопросы, которые вдруг получили права гражданства, стали неотлагаемы. Эта возбужденность мысли, это беспокойство ее и стремление вновь разрешить главные задачи государственной жизни, подвергнуть разбору исторические формы, в которых она движется, — составляют необходимую почву всякого коренного переворота».

Герцен предвидел то возражение, что коренные общественные перевороты представляют собою результат взаимной борьбы общественных сил, т. е. такого состояния общества, острых признаков которого не было заметно в тогдашней России. На это он отвечает, что в

России издавна все шло не так, как на Западе, не снизу, а сверху: единственный коренной переворот, пережитый ею, был совершен *царем* Петром I. «Мы так привыкли, — продолжает он, — с 1789 г., что все перевороты делаются взрывами, восстаниями, что каждая уступка вырывается силой, что каждый шаг вперед берется с боя, — что невольно ищем, когда речь идет о перевороте: площадь, баррикады, кровь, топор палача. Без сомнения, восстание, открытая борьба, одно из самых могущественных средств революции, но отнюдь не единственное». Герцен заявляет от имени редакции «Колокола»,

[1]) Так, тот же А. М. Унковский, в своей записке по крестьянскому делу, поданной Александру II в декабре 1857 г., утверждал, «что ценность всякого населенного имения, состоящего на крепостном праве, заключается не в одной земле, но и в людях, за которых помещик должен быть так же вознагражден, как и за землю, тем более, что в некоторых местностях земля без людей не имеет никакой ценности». Унковский находил только, что выкуп за крестьянские души должен быть уплачен не одними этими душами, а «всеми сословиями государства». А. М. Унковский был одним из самых либеральных дворян того времени (его записка перепечатана в восторженной, по обыкновению, книге *Гр. Джаншиева,* А. М. Унковский и освобождение крестьян, М. 1894, стр. 58—71).

что она от души предпочитает «путь мирного человеческого развития пути развития кровавого...» [1])

На известный рескрипт Назимову от 20 ноября 1857 г. «Колокол» (№ 7) ответил статьей: «Освобождение крестьян», в которой говорится:

«Мы хотели следить за всеми подробностями правительственных распоряжений за прошлый год, но подробности исчезают перед великими событиями, которые совершаются в отечестве, и вместо преследования мелких частностей мы начинаем 1858 г. приветствием Александру II за начало освобождения от крепостного состояния. Мы убеждены, что он неравнодушно примет это горячее приветствие людей, которым не нужно его бояться, которые для себя лично ничего от него не ждут и ничего не просят, приветствие свободных людей русских — царю, уничтожающему рабство. Мы счастливы, что можем этим начать новый год: да будет он, действительно, новой эрой для России».

Статья эта принадлежит не Герцену, а Огареву, но это и здесь все равно, так как, повторяю, Герцен держался совершенно таких же взглядов, что лучше всего видно из знаменитой статьи: «Через три года», напечатанной в № 9 «Колокола», от 15 февраля 1858 г. Герцен обращается в ней к Александру II со словами: *«Ты победил, Гали-*

леянин! И нам легко это сказать потому, что у нас в нашей борьбе не замешано ни самолюбие, ни личность. Мы боролись из-за дела; кто это сделал, тому и честь». Далее в статье говорится, что с тех пор, как Александр II всенародно показал себя сторонником освобождения крестьян, его имя принадлежит истории, и что этого шага его не забудут грядущие поколения. По мнению Герцена, Александр II столько же явился наследником 14 декабря, как и Николая. Статья заканчивается теми же словами, какими и начинается: *«Ты победил, Галилеянин!»*

Не мешает здесь же напомнить следующий эпизод с подписью Огарева. До № 9 «Колокола» он подписывал свои статьи буквами

[1]) Его слова о том, что восстание является одним из самых могущественных «средств революции, как бы противоречат тому, что сказано мною выше об его отношении к классовой борьбе. Но, во-первых, «одно из самых могучих» еще не значит «одно из самых лучших». Во-вторых, в революции 1848—1849 гг. Герцена смущало не то обстоятельство, что революция эта была насильственною, а то, что эта насильственная революция была выражением классовой борьбы, приведшей к расхождению между «образованным классом», с одной стороны, и пролетариатом — с другой. В революции 1789 г. он такого расхождения не видел.

Р. Ч., но в № 9 он заявил, что ему больно прятаться от Александра II под псевдонимом, и что поэтому впредь его статьи будут подписаны его настоящим и полным именем [1]). Дальше этого умиление идти не могло.

XIV

Уже в то время такое умиление разделялось, как видно, не всеми. Но неоспоримо, что его разделяли очень и очень многие и что к числу разделявших его принадлежал насмешливый Н. Г. Чернышевский. По поводу тех же шагов нового правительства он писал:

«Блистательные подвиги времен Петра Великого и колоссальная личность самого Петра покоряют наше воображение; неоспоримо громадно и существенное величие совершенного им дела. Мы не знаем, каких внешних событий свидетелями поставит нас будущность. Но уже одно только дело уничтожения крепостного права благословляет времена Александра II славою, высочайшею в мире. Благословение, обещанное миротворцам и кротким, увенчивает Александра II счастием... одному начать и совершить освобождение своих подданных» [2]).

Если Герцен, обращаясь к Александру II, повторял слова, припи-

сываемые Юлиану Отступнику, то Чернышевский взял эпиграфом своей статьи слова псалмопевца: «Возлюбил еси правду и возненавидел еси беззаконие, сего ради помаза тя бог твой».

Чернышевский скоро стал отзываться о ходе крестьянской реформы совсем иначе. «Колокол» Герцена уже в конце 1858 г. тоже начал издавать звуки, совсем не соответствующие только что изображенному мною радужному настроению. В № 25 (от 1 октября 1858 г.) в письме к редактору мы читаем: «Напрасно сохранять еще веру в Александра. Как ни тяжело сознаться в своей ошибке, но полно ребячиться, теперь не до того». Редакция снабдила это письмо примечанием, в котором благодарила автора за его письмо. Однако еще в № 60, от 1 января 1860 г., Герцен, признаваясь, что вступает в новое десятилетие не с такой твердой надеждой, с какой он встре-

[1]) Это было в феврале 1858 г. А в апреле 1859 г. Огарев на правительственное приглашение вернуться в Россию отвечал в письме к императору: «Я возвращусь, когда в России будет властвовать Ваша освобождающая воля, а не произвол сановников своекорыстных, неправосудных и бездарных, застилающих от Вас правду и живую жизнь народа».

[2]) Сочинения Н. Г. Чернышевского, СПБ. 1906, т. IV, стр. 54. Статья: «О новых условиях сельского быта».

тил «эпоху возрождения» России, обращается к императору с настоятельным призывом.

«Государь, — восклицает он, — проснитесь! Новый год пробил нового десятилетия, которое, может, будет носить ваше имя; но ведь нельзя же одной и той же рукой ярко и светло записывать свое имя в истории как освободитель крестьян и подписывать нелепые повеления против свободной речи и против молодости — юношей. Вас обманывают, вы сами обманываетесь — это Святки, все наряженные. Велите снять маски и посмотрите хорошенько, кто друзья России и кто любит только свою частную выгоду. Вам это потому вдвое важнее, что *еще* друзья России *могут быть* и вашими. Велите же скорее снять маски...» и т. д.

В номере 95, от 1 апреля следующего года, в статье «Манифест» новое и еще более сочувственное обращение к Александру, которого автор статьи приветствует именем Освободителя: «Освобождение крестьян только *началось* с провозглашения манифеста. Не отдых, не торжество ждет государя, а упорный труд; не отдых, не воля ждет

народ, а новый, страшный искус. Скорее, скорее *второй* шаг!»

В августе 1862 г. Герцен, оправдываясь от упрека в том, что он потерял всякую веру в насильственные перевороты, доказывает, что у нас всего можно ожидать от государственной власти.

«Императорская власть у нас — *только власть,* т. е. сила, устройство, *обзаведение;* содержания в ней нет, обязанностей на ней не лежит, она может сделаться татарским ханатом и французским комитетом общественного спасения, — разве Пугачев не был императором Петром III?» [1]) Ввиду таких неограниченных возможностей передовые общественные деятели России обязаны употребить все усилия для того, чтобы направить правительство на надлежащий путь. «Но для того, чтоб власть царская стала властью народной, ей надобно понять, что волна, которая ее подмывает и хочет поднять, — в самом деле волна морская, что ее нельзя ни остановить, ни сослать в Сибирь, что прилив начался и что несколько раньше, несколько позже, а ей придется сделать выбор между кормилом народной державы и илом морского дна. Свидетельствуйте об этом всеми свидетельствами, кричите ей об этом денно и нощно... Пусть она выскажется — и только после ее ответа вы узнаете, что́ говорить народу и к чему его звать».

[1]) В одном из своих «Писем к путешественнику» («Колокол», № 203) Герцен говорит, что у нас императорская власть есть нечто чисто внешнее. Это вполне соответствует указанной мною неясности его взглядов на политику.

Только убеждением Герцена в том, что в России перед верховной властью лежат неограниченные практические возможности, объясняются постоянные его обращения к ней даже по таким поводам, которые не имели никакого отношения к общественно-политическим вопросам [1]). В мае 1865 г. («Колокол» № 197) он обратился с открытым письмом к Александру II по случаю смерти цесаревича Николая.

«В жизни людской есть минуты, — говорил он там, — грозно торжественные: в них человек пробуждается от ежедневной суеты, становится во весь рост, стряхает пыль — и обновляется. Верующий — молитвой, неверующий — мыслью. Минуты эти редки и невозвратимы. Горе, кто их пропускает рассеянно и бесследно! Вы в такой минуте, государь, — ловите ее. Остановитесь под всею тяжестью удара с Вашей свежей раной на груди и подумайте, только без сената и синода, без

министров и штаба, подумайте о пройденном — о том, где Вы и куда идете». Однако подобные обращения постепенно становились все реже и реже. Крестьянская реформа совершалась далеко не так, как

[1]) Кстати, современная общественная наука вовсе не признает только что указанных неограниченных возможностей. Но ошибку Герцена повторил не далее как в начале 80-х годов Н. К. Михайловский. Это видно из статьи *Н. Я. Николадзе:* «Освобождение Н. Г. Чернышевского», напечатанной в сентябрьской книжке «Былого» за 1906 г. Когда Н. Я. Николадзе выразил Михайловскому свое удивление по поводу того, что представляемые им люди не выдвинули (в том случае, который описывается в статье) политических требований, т. е. «конституции»,— тот ответил ему, «что теперь настроение партии менее приподнятое, и она уверилась, что политические формы приведут к упрочению во власти не народолюбцев, а только буржуазии, что составит не прогресс, а регресс (стр. 255—256). Если так могли рассуждать «русские социалисты» в 80-х годах, то можно ли удивляться тому, что писал Герцен в конце 50-х. Он был далеко не первым социалистом, обращавшимся к верховной власти. Социалисты утопического периода, смотревшие на политику сверху вниз и не стеснявшиеся в своих политических приемах, очень любили подобные обращения. Для примера я уже указывал на Сен-Симона. Не приводя других примеров, укажу на самый главный. Книга *Прудона* «La révolution sociale démontrée par le coup d'état du 2 Décembre», написанная сейчас же после декабрьского переворота, представляет собою поучительную попытку обращения правительства Наполеона III на путь социальной революции. К чести Герцена надо сказать, что насчет этого правительства у него никогда не было никаких иллюзий. Но все-таки можно думать, что попытка не осталась без влияния на тактику нашего великого публициста. Прудон говорил, что социалистам все равно, кто бы ни сделал социальную революцию: Луи-Наполеон, потомок Карла X, потомок Луи-Филиппа или, наконец, еще кто-нибудь другой (см. 5-е изд. Названной книги, стр. 12—13). Герцен согласился с такой постановкой вопроса, хотя и не вполне.

этого хотелось издателям «Колокола». Уже в июне 1861 г. они заявляют, что такого уродливого хода дела они не ожидали. И тогда же Огарев начинает доказывать, что реформа 19 февраля не освободила крестьян, а создала новое крепостное право. Около того же времени редакция «Колокола» дает новое и гораздо более радикальное выражение своим требованиям. Она формулирует их в часто повторявшихся потом словах: «земля и воля». С этим новым девизом она обращается уже не к правительству, а к тому слою, который стали впоследствии называть у нас революционной интеллигенцией, т. е., точнее, к образованным разночинцам.

Вообще надежда на образованных разночинцев росла у Герцена и Огарева в той самой мере, в какой падала их надежда на правительство и на дворянство. Но прежде, нежели говорить об этом, надо подробнее рассмотреть, каков был взгляд редакции «Колокола» на освобождение крестьян с землею и как изменялся он под влиянием событий.

XV

Читатель помнит, что, говоря в первом своем письме к императору Александру II о необходимости освободить крестьян с землею, Герцен тут же прибавляет: «она и так им принадлежит». Но это не значит, что он требовал утверждения за ними права собственности на землю без вознаграждения помещиков. Напротив, уже в «Полярной Звезде» на 1856 г. Огарев в цитированной мною выше статье: «Русские вопросы» говорит о *выкупе* крестьянской земли. «Вознаграждение помещиков посредством банковых или иных операций можно же придумать, — замечал он, — заставить над этим вопросом потрудиться свежих образованных людей». Таких-то людей и надо было искать, по его тогдашнему мнению, в среднем дворянстве. В № 14 «Колокола» он же поместил статью: «Еще об освобождении крестьян», в которой категорически заявлял, что «освободить крестьян с землею так, чтобы интерес помещика не пострадал, можно только посредством выкупа».

Основываясь на трудах Кеппена и Тенгеборского, Огарев делал расчет, согласно которому у нас было:

Всей помещичьей земли.....106.228.520 дес.
Из них неудобной..... 25.190.270 »

Итого удобной . . . 81.038.250 дес.

323

Число крепостных ревизских душ, заложенных в кредитных учреждениях . . 5.945.533
Свободных от залога..... 5.124.528

Итого 11.070.031

У крестьян в пользовании помещичьей земли удобной и под селениями всего..... . 33.000.000 дес.
Затем, у помещиков в своем пользовании удобной земли..... 48.038.250 »
Неудобной . ..... 25.190.270 »

На основании этого расчета Огарев заключал, что «выкупить надо 33.000.000 дес. (sic!) с их населением». За это дело должен был взяться Опекунский Совет. По установившейся практике, этот последний выдавал помещикам под залог их имений по 70 руб. серебром на душу, причем вся земля имения поступала в залог. Согласно проекту Огарева, Опекунский Совет должен был выдавать по 70 руб. серебром на душу,

«при том количестве земли, которою крестьяне в сию минуту de facto владеют, т. е. на которой живут и которую обрабатывают для себя». Не имея денег, Опекунский Совет выдал бы помещикам векселя на себя, а сам взыскивал бы с крестьян по 70 руб. серебром с души в течение 37 лет, взимая по 5 % ссуды и по 1 % в год капитала. Таким образом вся выкупная операция была бы закончена в течение 37 лет. Считая по 70 руб. серебром на 11.000.000 душ, Совет должен был выдать помещикам векселями на себя 770.000.000 р. серебром.

Этот проект Огарева, конечно, одобренный Герценом, вызвал интересную полемику на страницах «Колокола». В № 18 появилось «Возражение на статью «Колокола». «Et tu quoque, Brute! — писал неизвестный автор. — Как! И «Колокол» требует, чтобы русский мужик выкупил свои человеческие права с клочком потом и кровью орошенной им и его предками земли. Et tu quoque, Brute! Но скажите, ради бога, как, почему, за что крестьянин должен нести бремя выкупа, как бы он маловажен ни был?»

Неизвестный автор выдвигает против идеи выкупа то соображение, что у нас не было завоевания, а следовательно, и феодализма. Если М. П. Погодину случилось прочесть этот № «Колокола», то он, надо думать, очень удивился, встретившись с такой своеобразной утилизацией своей философии русской истории.

Неизвестный автор совершенно справедливо находил, что при предстоявшем освобождении крестьян надо было всячески стараться облегчать переход их в вольное состояние.

Но подать, взимаемая с них за освобождение, затруднила бы переход их в это состояние, и уже по одному этому ее следовало бы отвергнуть. Но он не ограничился этим соображением. Он указывал на то, что, по проекту Огарева, выкупная сумма должна была уплачиваться в продолжение 37 лет. «В каком же положении, — спрашивал он, — должен оставаться крестьянин во все это время? Останется ли он прикрепленным к земле до тех пор, пока весь выкуп его совершится? Одним словом, будет ли он вольным человеком в продолжение сих 37 лет?»

Проекту Огарева автор противопоставлял свой собственный.

Он заключался в том, чтобы из всей земли каждого селения, за исключением лесов, отделить третью часть и *безвозмездно* предоставить ее сельской общине. Часть эта ни в каком случае не должна превышать 3-х десятин на тягло. Автор хорошо понимал, что такой надел очень невелик, но утешал себя и читателя тем соображением, что самая ограниченность надела имеет свою относительную выгоду. «Во-первых, она лишает помещика, по возможности, самой меньшей части земли; и, во-вторых, обеспечивает более или менее, по крайней мере, прокормление крестьян, их насущный хлеб..., она указывает им на необходимость искать дальнейших средств существования в найме земли помещичьей». Эта несколько неожиданная аргументация показывает, что, отстаивая интересы крестьян, неизвестный автор возражения помнил и об интересах помещиков.

Отвечая на изложенное здесь возражение, Огарев прежде всего заявлял, что внутренно он совершенно согласен на безвозмездное наделение крестьян землею. Такой проект благороден, и трудно не сочувствовать ему. Беда лишь в том, что он не осуществим.

«Большинство помещиков не согласится не только на безвозмездное наделение землею, но едва согласится на выкуп: оно слишком завязло в любви не к одному землевладению, но и к рабовладению. Значительное меньшинство тотчас согласится на выкуп; но на безвозмездное наделение землею согласятся разве только несколько отдельных личностей».

Впрочем, Огарев не хочет защищать и свой проект, так как хорошо сознает его недостатки. Единственное, что он отстаивает в нем, «это — мысль о выкупе крестьян с землею посредством финан-

совой меры. Она у нас развивается, и на ее основании растет будущность нашей крестьянской общины» [1]).

Эти доводы Огарева не убедили неизвестного автора. В №№ 40—41 «Колокола» он напечатал новое возражение Огареву. Тут он соглашался дать помещикам около 300.000.000 рублей серебром в виде вознаграждения за землю, но и это «не без колебания», так как у России было, по его словам, много других потребностей, совершенно не удовлетворенных [2]). Но редакция «Колокола» твердо держалась идеи

выкупа. В приложении к § 44 своего издания она поместила новый проект освобождения помещичьих крестьян.

Он состоит из двух частей. В первой говорится о том, *что* нужно сделать; во второй — о том, *как* это сделать.

Первая часть по своему так замечательна, что должна быть воспроизведена здесь целиком:

«1) Сохранить общинное владение землей и все общинное устройство при освобождении помещичьих крестьян.

«2) Освободить помещичьих крестьян с землею целыми общинами, не отдельными лицами или семействами.

«3) Произвести полное освобождение разом, без всякого переходного состояния.

«4) Предоставить во владение общины то самое количество земли, которым она пользовалась по сие время.

«5) Произвести освобождение одновременно и в один день по всей России.

«6) Произвести освобождение полное, т. е. чтобы освобождением прервать всякие обязательные отношения крестьян к помещику и подавить освобожденных крестьян в те же условия, в каких находятся крестьяне государственные.

«7) Строго сохранить при освобождении интересы помещиков и крестьян.

«8) Чтобы удовлетворить всем вышеозначенным условиям, освобождение может быть произведено только выкупом.

«9) Должны быть выкуплены как земля, так и крепостное право».

Параграфы 2 — 6 этой части проекта, несомненно, заключают в себе такие требования, которые были шире огромного большинства

[1]) «Колокол», № 38, 15 марта 1859 г.

[2]) Надо заметить, впрочем, что он и прежде соглашался дать 30 или 40 миллионов рубл. сер. на вспомоществование мелкопоместным помещикам.

предложений, делавшихся представителями помещичьего сословия и правительственной власти. Так, осуществление п. 4 предупредило бы появление знаменитых впоследствии «отрезков»; при осуществлении п. 6 освобождаемых крестьян миновала бы горькая чаша «временно-обязанного состояния» и т. д. Но следующие пункты этого проекта

показывают, что и его составители умели заботиться о помещичьих интересах. После того, как п. 7 напомнил о необходимости строго охранять при освобождении интересы как крестьян, так и помещиков, следующий параграф заявляет, что интересы обеих сторон могут быть соблюдены только при условии выкупа. А § 9 прибавляет, что выкупу подлежат не только земля, но и «крепостное право», т. е. право на *крещеную собственность,* как сказал бы Герцен. Это последнее, весьма достойное замечания, требование поясняется в проекте следующим соображением:

«В противном случае интересы помещиков пострадали бы сильно. Необходимость выкупа крепостного права бросается в глаза в имениях малоземельных, промышленных и имеющих много дворовых людей».

Вторая часть проекта начинается повторением того требования, согласно которому в распоряжение освобождаемых крестьян должна поступить вся земля, находящаяся в их фактическом пользовании (против «отрезков»). Все последующие параграфы посвящены указаниям на то, как именно должна осуществиться идея выкупа. Авторы проекта предлагают правительству учредить оценочные комитеты в уездах, губерниях и столице (центральный оценочный комитет). Все эти комитеты должны были «получать направление» от существовавшего тогда верховного комитета. Интересен желательный авторам состав губернских и уездных комитетов: они должны составляться наполовину из лиц, назначаемых правительством, и наполовину из выборных от дворянства. О крестьянах нет ни слова. Самое название этих комитетов («оценочные») показывает, что задачей их была оценка земель, отводимых под надел крестьянам. По разрешении этой задачи верховный комитет должен был выдать помещикам облигации на сумму, определенную оценкой, за вычетом из нее долга, лежавшего на заложенных имениях. Для погашения облигаций освобождаемые крестьяне должны были платить особый ежегодный налов. В более подробное рассмотрение этой части проекта входить теперь совершенно излишне. Замечу только, — и попрошу читателя запомнить, — еще тот параграф (10-й), который гласит, что тягость, налагаемая

на освобождаемых крестьян ежегодным сбором для погашения обли-

гаций, «может быть немедленно же умерена увеличением налога на крестьян государственных, на гильдейские повинности и на земли, остающиеся в собственность помещиков».

XVI

Печатая этот проект, редакция «Колокола» снабдила его следующим примечанием:

«Мы полагаем возможным и крайне необходимым представить в сокращенном виде все, что литература сказала об этом вопросе верного, неоспоримого и практического».

Однако не все в нем казалось ей верным и неоспоримым. В следующем же № «Колокола» Огарев, высказываясь в общем *за проект,* счел нужным сделать по его поводу весьма существенную оговорку.

Он утверждал, что комитеты, составленные наполовину из помещиков и наполовину из чиновников, непременно будут тянуть помещичью руку. Правда, сам Огарев думал, как мы знаем, что «народ плохо может высказать понятие, находящееся у него скорее в степени инстинкта, чутья, а не ясной мысли» (см. выше). Но все-таки ему казалась совершенно неверной та мысль, что предмет, подлежавший ведению оценочных комитетов, был выше уровня крестьянского понимания. «Крестьяне легко поймут в чем дело», — возражал он совершенно справедливо. Для исправления относившегося сюда места проекта Огарев требовал:

1) чтобы заседания оценочных комитетов были гласными;

2) чтобы входившие в комитеты члены от правительства имели университетское образование;

3) чтобы «возражения со стороны общин имели законную силу, были бы обнародованы в печати, и чтобы члены комитетов за невнимание к возражениям и мнениям общин подвергались строгой ответственности».

Для окончательного же разбирательства спорных вопросов, после утверждения освободительного акта, он предлагал учредить особые третейские суды, куда представители назначались бы поровну от обеих сторон. При этом он требовал уголовной ответственности лиц, уличенных в застращивании «судей не из дворянского сословия».

Таким образом редакция «Колокола» твердо держалась идеи государственного выкупа. Ее очень удивляло робкое отношение правитель-

ства к этой идее. «Мы не понимаем, — говорила она, — страха правительства перед обязательным выкупом. Кого оно боится?» [1])

Некоторые корреспонденты «Колокола» доказывали, что обязательный выкуп земли в пользу освобождаемых крестьян будет выгоден только для помещиков. Редакция, в лице Огарева, отвечала, что если это будет так, то «тем лучше: мужик независтлив, он спокойно предоставит эти выгоды помещику, лишь бы отделаться от него» [2]).

Тот же автор, который восставал против обязательного выкупа, высказывался и против общинного владения землей. Возражая ему в указанном № «Колокола», Огарев говорил, между прочим, что видит в общине не идеал, а факт, и «этот факт способен к своеобразному развитию, которое, если ему не помешают, может быть гораздо лучше (чем западный «факт». — *Г. П.*), потому что имеет более данных для мирного общественного устройства, признавая право каждого на пользование землею» и т. д.

Это замечание, брошенное в данном случае совершенно мимоходом, дает новый и очень ценный материал для выяснения тогдашних политических взглядов Огарева, а, стало быть, и Герцена, который нас здесь особенно интересует. Я уже говорил, что Герцен смотрел на классовую борьбу как на самое худшее средство разрешения социального вопроса, и что, кроме того, он вполне искренно предпочитал мирный путь развития революционному. Этот его взгляд, вполне разделявшийся, как видно, и Огаревым, необходимо иметь в виду всякий раз, когда заходит речь об отношении Герцена к тогдашнему правительству, с одной стороны, и к тогдашним революционерам — с другой. Мы знаем, что постоянные обращения Герцена к императору одобрялись не всеми сторонниками освободительного движения. С течением времени они стали вызывать в передовых кругах все более и более сильный ропот. В № 64 «Колокола» (1 марта 1860 г.) напечатано, за подписью «Русский Человек», письмо из провинции, резко порицавшее Герцена, который был, по мнению автора письма, «смущен голосом либералов-бар» и заговорил благосклонно о таких явлениях, о

которых можно говорить только с ненавистью. Автор напоминал Герцену, по поводу некоторых его преувеличенных надежд, «что то, что дается, то легко и отнимается». В заключение он категорически заявлял: «Нет, наше положение ужасно, невыносимо, и только» топор может нас избавить, и ничто, кроме топора, не поможет!»

[1]) «Колокол», № 51. В конце передовой статьи.
[2]) См. №№ 57—58 «Колокола».

Редакция «Колокола» не могла согласиться с этим. Герцен отвечал «Русскому Человеку», что к топору она звать не будет до тех пор, пока у нее останется хоть какая-нибудь надежда на мирную развязку.

«Чем глубже, чем дальше мы всматриваемся в западный мир, чем подробнее вникаем в явления, нас окружающие... — пояснил он свою мысль, — тем больше растет у нас *отвращение от кровавых переворотов».* По его мнению, такие перевороты бывают иногда необходимы, как роковое последствие роковых ошибок. Иногда они являются также делом мести или племенной ненависти. Но у нас такие стихии отсутствуют, и «в этом отношений наше положение беспримерно».

Сопоставив подобные заявления Герцена с несомненной умеренностью его аграрной программы, приходится признать, что нужен был поистине «уродливый», с его точки зрения, «ход дела» для ослабления его надежды на мирное решение величайшего из всех тогдашних русских общественных вопросов. И нельзя не признать также, что наши охранители делали все от них возможное для ее ослабления. Например, когда умер Ростовцев, стоявший во главе дела крестьянского освобождения, на его место был назначен известный крепостник Панин. Как мог ответить Герцен на его назначение? Он ответил следующей полной негодования заметкой в «Колоколе» от 15 марта 1860 г. [1]):

«Невероятная новость о назначении *Панина* на место *Ростовцева* подтвердилась. Глава самой дикой, самой тупой реакции поставлен главою освобождения крестьян. С глубокой горестью узнали мы об этом. Но горевать недостаточно, наше время слишком бойко. Это вызов, это дерзость, это обдуманное оскорбление общественного мнения и уступка плантаторской партии. Тон царствования изменился, с ним должны измениться и все отношения. Члены Редакционных комиссий,

если им дорого их дело, если им дорога память, которую они оставят в истории, если они хотят, чтобы им отпустили их бюрократические страстишки и детскую привязанность к розгам, должны тотчас подать в отставку. Меньшинство дворянства должно сомкнуться и взять в свои руки дело освобождения крестьян. Ошибаться нечего, длинная фигура Панина может служить шестом со шляпой, чтобы пугать, но она слишком *узка,* чтобы застить собою черты Николая второго».

Читая эти резкие строки, вполне позволительно было подумать, что и у нас не совсем отсутствуют такие «стихии», которые способны

[1]) Она окружена траурной рамкой подобно некрологам: эта рамка как бы возвещала смерть некоторых упований Герцена.

значительно обострить борьбу противоположных общественных стремлений. К такому же выводу можно было прийти, прочитав в № 76 «Колокола» статью: «Узаконение государственного разбоя» [1]), направленную против появившегося тогда в сферах проекта выкупа государственными крестьянами своих земель. И к нему, действительно, приходили читатели «Колокола». Но издатели его не хотели расстаться со своими прежними надеждами и горячо приветствовали каждый такой шаг правительства, который, по их мнению, хоть отчасти соответствовал их надеждам. С этой стороны чрезвычайно интересна и поучительна передовая статья «Манифест» в № 95 «Колокола» (от 1 апреля 1861 г.).

«Первый шаг сделан! — восклицает в ней Герцен, — говорят, что он труднее прочих: будем ждать *второго* — с упованием, хотели бы ждать его с полной уверенностью; но все делается так шатко, так половинно и тяжело!..

«Александр II сделал много, очень много; его имя теперь уже стоит выше всех его предшественников. Он боролся во имя человеческих прав, во имя сострадания против хищной толпы закоснелых негодяев — и сломил их! Этого ему ни народ русский, ни всемирная история не забудут. Из дали нашей ссылки мы приветствуем его именем, редко встречавшимся с самодержавием, не возбуждая горькой улыбки, — мы приветствуем его именем *освободителя!*

«Но горе, если он остановится, если усталая рука его опустится».

В следующем № «Колокола» Огарев, в свою очередь, писал: «Сегодня мы из глубины души говорим Александру II: благословен грядый во имя свободы! А потом — потом посмотрим, что будет».

XVII

Это «что будет» очень скоро выяснилось для наших лондонских публицистов. В № 101 «Колокола» появилась 15 июня 1861 г.,— т. е. ровно через 2 месяца после статьи Огарева, цитированной мною

[1]) Мы видели, что, согласно проекту, напечатанному в № 44 «Колокола» (часть II, § 10), «тягость», налагаемая на освобождаемых крестьян для уплаты выкупа за землю, могла быть «умерена» увеличением налога на крестьян государственных. Редакция «Колокола» ничего не возражала против этого. Следовательно, можно предположить, что мысль о выкупе земель государственных крестьян возмущала ее преимущественно тем, что ее осуществление устранило бы возможность переложить на государственных крестьян часть «тягот», возлагавшихся на крестьян помещичьих.

в конце предыдущей главы, — статья того же автора: «Разбор нового крепостного права, обнародованного 19 февраля 1861 г. в Положениях о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости». В ней доказывалось, что: 1) старое крепостное право заменено новым; 2) вообще крепостное право не отменено; 3) народ... обманут.

«Освобождение крестьян, — писал Огарев, — является как историческая необходимость. Но правительство ниже своей задачи, оно не стало во главе; тем не менее, нить пойдет развиваться помимо его и вопреки ему. Оно выпустило из рук живую струю и ему не на кого пенять, как на самого себя».

Вполне понятно после этого, что в следующем же номере «Колокола» (1 июля 1861 г.) на вопрос, что нужно народу, дается ответ, звучащий революционным призывом: очень просто — народу нужна земля и воля. При этом доказывается, что земля принадлежит именно народу, так как он «спокон веков *на самом деле* владел землей, *на самом деле* лил на землю *пот и кровь,* а приказные *на бумаге чернилами* отписывали эту землю помещикам и в... казну»...

Но и тут еще не отвергается идея выкупа. Автор статьи говорит, что, хотя помещики 300 лет владели неправо землею, «однако народ их обижать не хочет». Дальше мы встречаем новый проект выкупа крестьянской земли, которым предполагается уплата помещикам в продолжение 37 лет целого миллиарда руб. сер. [1]). Автор думает, что

можно помириться с идеей такого выкупа, «лишь бы народу осталась вся земля, которую он теперь на себя пашет, на которой живет» и т. д. Эта статья является чем-то вроде новой попытки «Колокола» убедить дворянство в необходимости правильного, по мнению Герцена и Огарева, решения крестьянского вопроса. Подобной же попыткой надо признать и статью в № 115, озаглавленную: «Что нужно помещикам?» Если на вопрос, что нужно крестьянам, редакция отвечала — «земля и воля», то, спрашивая себя, что нужно их бывшим владельцам, она говорила, что им нужны здравый смысл и деньги.

«Здравый смысл для того, чтобы не спорить и не расходиться с народом, иначе — народ их побьет, и правительство их прижмет. Деньги — для того, чтобы при здравом смысле жить и работать наймом. Теперь еще есть время одуматься, позже будет поздно».

Статья, из которой я беру эти строки, не подписана; но у меня нет решительно никакого основания предполагать, что Герцен в чем-

[1]) В прежнем проекте говорилось лишь о 770 миллионах.

нибудь не одобрял ее содержания. Поэтому я ее принимаю за выражение, *между прочим,* и его взгляда на тогдашнее положение дел. А приняв ее за такое выражение, я могу сказать, что в декабре 1861 г. публицистическая мысль нашего великого писателя возвращалась к той самой точке, от которой она отправилась при самом начале его заграничной пропаганды.

В первой брошюре, отпечатанной на его вольном станке, Герцен обращался к дворянству, восклицая: «Юрьев день! Юрьев день!» Это было еще в царствование Николая I, когда Герцен не питал никаких надежд на добрую волю правительства. Потом, когда началось царствование Александра II, Герцен стал обращаться уже не к дворянству, а к правительству, которому он доказывал, что ему нечего бояться дворянства. Далее наступило такое время, когда он утратил или почти утратил веру в правительство. Тогда он опять обратился к дворянству, убеждая его в том, что ему ничего не нужно, кроме здравого смысла и денег. Насчет денег благородному сословию, разумеется, легко было с ним согласиться. На этот счет оно легко соглашается всегда и со всеми. Но по части требований здравого смысла сговориться было несомненно

труднее. И по мере того, как Герцен убеждался, что здравый смысл дворянства не похож на здравый смысл редакции «Колокола», он все больше и больше отворачивался *от «барина»* и все чаще и чаще обращался к *«разночинцу».*

В брошюре: «Юрьев день! Юрьев день!» Герцен указывал дворянам на политическую свободу как на цену, которой история заплатит им за отказ от крепостного права («мы — рабы, потому что мы господа... С Юрьева дня начнется наше освобождение»). Обращаясь снова к дворянству в начале 60-х годов, Герцен опять выдвигает вопрос о политической свободе. Но, — это крайне важно, — он рассматривает его уже не с дворянской, а с общенародной («всесословной») точки зрения. Передовая статья № 102, которая объявляет, что народу нужна земля и воля и что земля может быть приобретена им посредством уплаты дворянству миллиарда рублей, ставит еще и такое требование:

«Надо, чтобы подати и повинности определял бы и раскладывал промеж себя сам народ через своих выборных... Доверенные от народа не дадут народа в обиду, не позволят брать с народа лишних денег».

Однако из всех подобных заявлений «Колокола» хорошо видно, что для его издателей «политика» по-прежнему остается делом «второстепенным». Герцен и Огарев не торопились разбирать политические вопросы. Выставив в июле 1861 г. только что отмеченное мною требо-

дание насчет «определения податей и повинностей» народными выборными, «Колокол» только через два года рассматривает вопрос: способна ли Россия к представительному правлению и какие элементы в ней представимы? [3]) Эти вопросы разрешаются в № 166 (20 июня 1863 г.).

Там говорится, что Россия способна к представительному правлению: *«Самодержавие дольше держаться не может,* а другого выхода нет, как представительное правление. Другого выхода в России, как и в целом человечестве, не придумаешь». Но сословные интересы, по мнению автора (того же Огарева), у нас не представимы: «В России предствавимы волостные, городские, племенные и местные или областные интересы *бессословно».* Исходя из этого убеждения, автор в № 164 счел нужным противопоставить конституцию земскому собору.

«Конституция, — разъясняет он там, — может быть дана сословная.

Она может быть дана, как готовый устав, которому приказано повиноваться».

Наоборот, «земский собор», как съезд выборных от всего земства, необходимо основан на бессословности выборов и собирается не для исполнения данного, приказного устава, а для устройства земли русской по потребностям земства, для узаконения прав владения, выборной администрации и суда, областного распределения и *учреждения формы правительства».*

Таким образом земский собор, в представлении издателей «Колокола», являлся учредительным собранием, созываемым не только для выработки русской конституции, но, между прочим, и «для узаконения прав владения». Можно ли было ждать, что здравый смысл и нужда в деньгах заставят наше дворянство поддерживать такие требования? Едва ли. Здравый смысл дворянского сословия непременно должен был придавать неопределенным словам *«узаконение прав владения»* более точный смысл оспаривания дворянских прав на землю крестьянскими депутатами предлагаемого земского собора. А подобное оспаривание никак не могло прийтись по вкусу даже либеральному А. М. Унковскому. Вот почему популярность «Колокола» стала быстро падать с дворянской (и на дворянский лад настроенной) среде. В одном из своих писем к Герцену И. С. Тургенев объяснял упадок популярности «Колокола» тем, что в нем стал хозяйничать Огарев. Но чем же был плох этот последний? Нечего говорить, по своему литературному та-

[1]) См. статью Огарева: «Конституция и земский собор» («Расчистка некоторых вопросов») в № 164, 1 июня 1863 г.

ланту он был много и много ниже Герцена. Но его статьи были совсем не так плохи в литературном отношении, чтобы отпугивать читателей своей тяжеловесностью. Стало быть, надо искать другого объяснения. И за ним не нужно далеко ходить.

Яркий лирический талант Герцена делал из него несравненного обличителя. Поэтому всякий раз, когда представлялся случай для обличения бюрократии, — читатель поверит, надеюсь, что и тогда таких случаев представлялось очень много, — или той части дворянства, которая упорно защищала свои старые привилегии, — за перо прихо-

дилось браться именно Герцену. Если вам угодно заменить здесь — в силу почтенной литературной традиции — слово «перо» словом «бич», то я скажу, что по свойствам своего таланта Герцену приходилось в «Колоколе» заниматься преимущественно бичеванием. Он и сам хорошо сознавал *бичующее* свойство своего таланта. Недаром он, начиная свою пропаганду за границей, радостно вызывал на бой все отсталые элементы русского общества. Он заранее хорошо знал, что им плохо придется от его бича. Но, занятый делом бичевания, он имел время только для того, чтобы формулировать в общих чертах основные положения своей программы. Развивать их в подробностях приходилось другим и прежде всего, разумеется, его ближайшему единомышленнику Огареву. Мне случалось иногда слышать то мнение, что Огарев глубже Герцена смотрел на общественно-политические вопросы своего времени. Это не так. Герцен был во всех отношениях даровитее Огарева. Когда он обращал свое внимание на какой-нибудь теоретический или практический вопрос, он освещал его не только ярче, но и гораздо глубже. В социально-политической теории, по наследству перешедшей от издателей «Колокола» к народникам, все более или менее глубокое и новое принадлежит не Огареву, а Герцену. Но отдельные положения этой теории чаще развивал Огарев, нежели Герцен, который, как сказано, был занят обличением и бичеванием. Это вызвало двойной оптический обман. Во-первых, некоторые стали считать Огарева писателем более глубоким, нежели Герцен; во-вторых, те, которым неприятно было относить на счет Герцена несимпатичные им общественные взгляды редакции «Колокола», стали целиком приписывать их Огареву, занимавшемуся их подробным изложением. Так поступил И. С. Тургенев, чем и объясняется приведенный мною отзыв его об Огареве, как о причине упадка популярности «Колокола». Французы недаром говорят: ce sont les enfants des autres qui gâtent les nôtres.

На самом деле между Герценом и Огаревым было в то время разделение труда, а не различие во взглядах. Ввиду этого я и позволил, да и дальше часто буду позволять себе делать ссылки на Огарева в работе, посвященной собственно Герцену. Такие ссылки необходимы

для объяснения взглядов этого последнего.

XVIII

В № 134 «Колокола» (22 мая 1864 г.), в статье: «Куда и откуда», мы читаем: «Уничтожьте становых, исправников, окружных, суды казенные, но оставьте дворянству огромную долю земельной собственности, — и у вас заведется управление помещичье, суды по-помещичьи, хотя бы крестьянство и владело долей земли и было бы освобождено от барщины».

Такая постановка вопроса, сводившая коренную задачу будущего земского собора к уменьшению размеров помещичьего землевладения, могла встретить сочувствие лишь со стороны тех дворян, которые совершенно покидали свою сословную, — в данном случае точнее было бы сказать: классовую, т. е. землевладельческую, — точку зрения и переходили на точку зрения крестьянства. Редакция «Колокола» чувствовала это, теперь и она уже безусловно одобряла радикальное решение аграрного вопроса. В № 131 была напечатана чрезвычайно интересная статья: «Голос за народ (Письма помещика). Письмо первое». Автор этой статьи, несомненно, принадлежал к числу тех помещиков, которые окончательно переходили в лагерь передовых разночинцев. Он стоял за передачу народу всей той земли, которой он владел, и за *обработку земледельческими артелями* земли, остававшейся за помещиками. Статья оканчивалась словами: «Лично я употреблю весь труд мой на то, чтобы доказать фактом, какая это сила — земледельческая *артель.* Мое последнее слово: за народ и в народ».

Редакция «Колокола», в лице Огарева, чрезвычайно сочувственно отнеслась к этой статье помещика-народника и со своей стороны дала понять, что теперь она отказывается от уступок, делавшихся ею когда-то дворянам в интересах мирного хода дела. Огарев рассуждал теперь так:

«Если уж помещикам из общей земской подати назначается вознаграждение за то, что земля от них отходит к крестьянам, если в оброчных имениях, где помещичьей запашки и без того не было,

вся земля отходит к крестьянам, — то не следует помещикам и в бар-

щинных имениях оставлять особой земли. Они получают вознаграждение — чего же больше? Хотят иметь пай в мирской земле, по тяглому расчету, наравне с крестьянами, пускай остаются в общине такими же крестьянами, как и все. Земля чтоб вся осталась за миром и помещик таким же мирским пайщиком, как и другие. Только тогда бывшие помещичьи крестьяне сравняются землями с бывшими казенными, и будет единое земство и единая земская земля».

Без всякого преувеличения можно утверждать, что здесь Огарев высказывает ту идею *«черного передела»,* которая потом нашла свое выражение в революционной литературе начала 80-х годов и которая, в известном смысле, действительно была народной идеей. Но само собою разумеется, что эта народная, т. е., точнее, крестьянская, идея не смогла ужиться со здравым смыслом более или менее крупных землевладельцев, как бы либерально ни была настроена некоторая их часть. И. С. Тургенев отнюдь не был реакционером. А между тем новая программа «Колокола» приводила его в самое искреннее негодование.

«Главное наше несогласие с О. и Г..., — пояснял он в одном из своих писем, — состоит именно в том, что они, презирая и чуть не топча в грязь образованный класс в России, предполагают революционные или реформаторские начала *в народе;* на деле это — совсем наоборот. Революция в истинном и живом значении этого слова — я бы мог прибавить: в самом широком значении этого слова — существует *только* в меньшинстве образованного класса, — и этого достаточно для ее торжества, если мы только самих себя истреблять не будем» [1]).

Тут заблуждения перемешаны с истиной на чрезвычайно поучительный лад. Нам очень хорошо известно теперь, что Герцен и Огарев отнюдь не склонны были презирать образованное дворянство, а тем *менее* топтать его в грязь. Напомню речь, произнесенную Герценом в международном собрании, состоявшемся 27 февраля 1854 г. в память февральской революции. В этой речи он называет молодое дворянство одним из двух «зародышей» будущего русского движения. Напомню также, как Огарев советовал правительству призвать к себе на помощь *в* только что начинавшемся тогда деле крестьянского освобождения «тот отдел дворянства средней руки, который, с одной, стороны, обра-

[1]) «Письма К. Дм. Кавелина и Ив. С. Тургенева к Ал. Ив. Герцену» (и некоторым

другим лицам. — *Г. П.*). 3агр. изд., стр. 153.

зовался в высших учебных заведениях и привык мыслить, а с другой стороны, жил в деревнях и знал народ и его потребности». И. С. Тургенев очень ошибался, приписывая Герцену и Огареву презрение к образованному классу.

Но в то же время он был, со своей точки зрения, совершенно прав. «Образованный класс» не мог не открыть презрительного к нему отношения в новой программе Герцена и Огарева. В чем же тут дело? Вот в чем.

Читатель помнит, может быть, ту французскую комедию, в которой отец, прочитав приготовленный для его дочери и написанный под ее диктовку проект брачного контракта, восклицает: «но тут говорится только о моей смерти!» (mais dans tout cela il ne s'agit que de ma mort!) Совершенно то же мог воскликнуть «образованный класс», ознакомившись с новой программой «Колокола»: в ней в самом деле, шла речь только об его смерти. Ну, а кто желает смерти данному классу, тот, конечно, не питает к нему, *как таковому,* ни малейшего уважения. И это очень хорошо схватил И. С. Тургенев. Принять новую программу Герцена и Огарева могли только такие представители образованного класса, которые готовы были отказаться от всех своих классовых привилегий. А И. С. Тургенев принадлежал к той несравненно более многочисленной и влиятельной его части, которая вовсе не расположена была отказываться от них. Люди, подобные ему, очень сочувствовали Герцену и Огареву, пока те ограничивались нападками на *сословные* привилегии дворянства, к числу которых принадлежало тогда и *крепостное право.* Но они пришли в замешательство, как только увидели, что Герцен и Огарев начинают нападать на *классовую* привилегию дворянства, т. е. на их право поземельной собственности. Тут расхождение было неизбежно, и происходило оно совсем не оттого, что Огарев стал будто бы распоряжаться в «Колоколе», а оттого, что он совершенно так же, как и Герцен, в самом деле был *неисправимым* социалистом (понимая слово «социализм» в утопическом его смысле), тогда как между людьми, рукоплескавшими «Колоколу» в первые годы его существования, преобладали либералы.

К этому надо прибавить сочувствие Герцена и Огарева очень усиливавшемуся тогда польскому движению. Либералы и в этом вопросе не могли не разойтись с «неисправимыми социалистами». Падение популярности «Колокола» не могло не огорчать Герцена. Однако для него самого не ясны были вызывавшие его причины.

338

В № 135 «Колокола» (1 июня 1862 г.) он поместил заметку: «Москва нам не сочувствует» с ироническим эпиграфом «Прости, Москва, приют родимый!» В ней он действительно прощался с Москвой; но его прощание с ней показывает, как силен был когда-то утопический элемент в его представлении о дворянском «зародыше» русского социализма.

Заметка начинается выпиской из письма, полученного редакцией «Колокола» от своего московского корреспондента. «Москва *вам не сочувствует,* напротив — писал корреспондент, — мы все здесь, к какой бы партии ни принадлежали, люди *исторические,* и радикализма мы переварить не можем. Не думайте, чтоб я говорил про один какой-либо кружок. Нет, я говорю о всех, исключая, разумеется, небольшой части молодежи. У нас уважают искренность ваших убеждений, пользу от большей части сообщаемых вами известий и о вас говорят не иначе, как с любовью, но на этом и останавливается сочувствие».

Герцен отвечает на это сообщение целым рядом едких сарказмов по адресу Москвы. Но едкие сарказмы только прикрывают собою его разочарование, которое сейчас же и вырывается наружу в горькой тираде:

«Как же она изменилась с тридцатых, сороковых годов... с тех времен, когда Белинский начинал свое литературное поприще, Грановский открывал свой курс!..

«Все, что впоследствии развилось и вышло наружу, все, около чего теперь группируются мнения и лица, — все зародилось в эту темную московскую ночь, за свечкой бедного студента, за товарищескою беседой на четвертом этаже, за дружеским спором юношей да отроков. Там из неопределенной мглы стремлений, из горести и упования отделились мало-помалу, как два волчьих глаза, две световые точки, два фонаря локомотива, растущие на всем лету, бросая длинные лучи света:

один — на пройденный путь, другой — на путь предстоящий. В Москве была умственная инициатива того времени, в ней подняты все жизненные вопросы, и в ней на разрешение их тратилось сердце и ум, весь досуг, все существование. В Москве развились Белинский и Хомяков. В Москве кафедра Грановского выросла в трибуну общественного протеста».

К началу 60-х годов Москва, без сомнения, очень изменилась сравнительно с тем, чем была, когда Герцен учился в ее университете, или когда он по возвращении из ссылки сражался с Хомяковым на вечерах у Елагиной. Однако в жизни Москвы никогда не было такого

периода, в течение которого ее так называемое общество смотрело бы на вопросы русской жизни глазами университетских кружков. И если в начале 60-х годов общество это разошлось с наиболее передовыми писателями того времени в своей оценке крестьянской реформы и польского движения, то это было как нельзя более естественно. Объяснять такое расхождение тем, что настроение общества теперь изменилось, значило иметь неверное представление о том, как оно было настроено в продолжение 30-х или 40-х годов. В только что приведенных мною строках Герцена видно именно такое неверное представление. Из того, что сказано в этих строках, выходит, как будто дворянская Москва доброго старого времени пренебрегала своими существенными экономическими интересами и готова была идти, пожалуй, даже за Белинским; а к началу 60-х годов до такой степени изменилась, что вспомнила об этих интересах, вследствие чего и отказалась поддерживать новые аграрные требования «Колокола». На самом деле «Москва», — да и, конечно, не одна «Москва», — не хотела поддерживать эти требования по той вполне достаточной причине, что воплощение их в жизнь свело бы на нет все крупное землевладение.

Герцен и Огарев надеялись, что образованное дворянское меньшинство возьмет на себя почин реформ, необходимых для развития крестьянских общин в социалистическом направлении. Они думали, что благодаря образованию оно поднимется выше своих классовых интересов. На деле оказалось, что подняться выше этих интересов способны были только отдельные личности. Остальная масса дворян-

ства или упорно поддерживала свои *сословные* привилегии, или же, в лучшем случае, в лице более передовой своей части отказываясь от этих привилегий, никак не хотела расстаться с экономическими преимуществами своего *классового* положения, т. е. пожертвовать своими землевладельческими правами. Этого, конечно, и надо было ожидать. Скажу больше. Перейдя от теории к практике, т. е. от выработки своей схемы будущего социального развития России к проповеди крестьянского освобождения с землею, Герцен и Огарев сами немедленно же почувствовали, что, обращаясь к дворянству, надо щадить, по крайней мере, его землевладельческие интересы. Именно потому они и стояли за *выкуп,* — и, как мы видели, далеко не безвыгодный для дворянства выкуп, — земель, находившихся во владении крестьян. Но в то же время у них, так сказать, на границе сознания продолжала жить вера в образованное дворянское меньшинство. И чем яснее становилась полная неспособность дворянства принести свои

интересы в жертву освободительному движению; чем больше издатели «Колокола» отворачивались от него, тем более они склонны были упрекать его за то, что его поведение не соответствует тем надеждам, которые они возложили на него, противополагая Россию Западу и мечтая о будущем расцвете русского социализма. Это кажется странным. Но в истории утопического социализма мы нередко наталкиваемся на подобные странности. Утопические социалисты вообще ждали и требовали от имущих классов гораздо больше, нежели они могли дать, и тем самым готовили себе много разочарований. Происходило это, конечно, не от *презрения* к имущим классам, а от излишней их *идеализации.*

XIX

В мае 1862 г. Огарев писал: «Надо той доле дворянства, которая заодно с народом, крепко соединяться между собою и с крестьянами» [1]).

Тут по-прежнему автор обращается к дворянству. Но он делает это, как будто уступая старой, укоренившейся у него привычке. Объявив, что, если дворяне хотят иметь свой пай в мирской земле, то они должны

сравняться с другими крестьянами [2]), Огарев не мог, разумеется, думать, что между дворянами найдется много сторонников такой аграрной программы. Впрочем, редакция «Колокола» уже ясно видела тогда, что питающая публика в своем огромном большинстве не за нее. В номере от 1 января 1864 г. Герцен на вопрос, много ли у него сторонников в Россини, отвечал:

«Нет, не много, по крайней мере, сколько мы знаем, особенно с тех пор, как слабые, шаткие, мелкие, робкие ушли, — одни от испуга, другие по глупости; оставшиеся тем меньше заметны, что они должны молчать под тройным надзором — явной, тайной и литературной полиции».

Однако он не смущался малочисленностью своих единомышленников — он верил в силу идеи. Он писал:

«Много веры, много преданности, много *истины* надобно, а число голов придет. Это не рекрутство и не подушный сбор. В пещерах, слабые числом, христиане росли в силу, в подземных ходах сплачивались они в те несокрушимые общины *святых безумцев,* с которыми не могли совладать ни дикое варварство одного мира, ни маститая цивилизация другого».

[1]) «Колокол», № 134.
[2]) Это место его статьи мною приведено выше.

Другими словами это можно было выразить так: «хотя в настоящее время единомышленников у нас очень мало, но впоследствии их будет очень много». Ввиду этого естественно возникает вопрос: из какой же общественной среды должны были, по мнению редакции «Колокола», выйти ее многочисленные будущие единомышленники?

Надежда на «молодое дворянство» оправдалась лишь в самой ничтожной степени. Крестьянству схема Герцена и Огарева продолжала отводить пассивную роль предмета просвещенного воздействия со стороны образованного меньшинства. Оставалось обратиться к разночинцам.

В октябре 1864 г. Огарев, в письме «К одному из многих», довольно подробно говорит о разночинцах.

«Они представляют или то меньшинство дворянства, которое от-

казалось от своего сословия, или то разночинство, которое вовсе не пошло в чиновничество или находится в нем с отвращением. Они не могут иначе выдвинуться вперед, как не по теории, а по жизни соединяясь в свои артели и опираясь не на города, а на народ, который им представляет (? — *Г. П.*) основание своего элемента земства, всюду живучего и неискоренимого».

Мы видим здесь, что редакция «Колокола», в самом деле, обращалась теперь лишь к той ничтожной части дворянства, которая способна была покинуть точку зрения классового интереса. Само собою разумеется, что *такой* части дворянства охотно отводит место в своих рядах и нынешний сознательный пролетариат. Но, если теоретическим представителям нынешнего сознательного пролетариата приходится подчас перечислять те общественные классы, сословия или слои, отдельные члены которых могли перейти на сторону рабочих, то в своем перечне они отводят дворянству едва ли не самое последнее место. А когда Огарев заговорил о составных элементах слоя разночинцев, он прежде всего указал на меньшинство дворянства. Это в значительной степени объясняется тем, что в тогдашней России было все-таки больше дворян, покидавших свою классовую точку зрения, нежели можно встретить в нынешних капиталистических странах. А, кроме того, тут опять надо принять во внимание старую привычку, коренившуюся в старых, дорогих воспоминаниях.

Говоря о студенческих годах Герцена, я уже отметил, что в тогдашним передовых кружках участвовала по преимуществу *дворянская* молодежь. И я привел его собственное свидетельство, согласно которому семинаристы были отсталыми элементами студенчества. Правда, то время

воспитало такого разночинца, как В. Г. Белинский. Но В. Г. Белинский был лишь многознаменательным исключением из общего правила. Его появление указывало на то, что будет *после,* а не на то, что было *тогда.* В высшей степени замечательно, что в первое время своей литературной деятельности Белинский сам весьма недоверчиво относился к разночинцам. Вот как он отзывается о них в своей знаменитой статье — «Литературные мечтания»:

«Это сословие наиболее обмануло надежды Петра Великого: грамоте оно всегда училось на железные гроши, свою русскую смышленость и сметливость обратило на предосудительное ремесло — толковать указы; выучившись кланяться и подходить к ручке дам, не разучилось своими благородными руками исполнять неблагородные экзекуции» [1]).

Такое предубеждение против разночинцев вызвано было их предшествовавшей чиновничьей ролью в истории развития русской «гражданственности». Оно рассеялось только в 60-х годах, когда передовые представители этого общественного слоя явились во главе освободительного движения. Но и тогда оно рассеялось не сразу, а потому редакция «Колокола», даже обращаясь к разночинцам, видела в них прежде всего молодых дворян, окончательно разорвавших с своим «благородным» сословием.

Огарев отводит разночинцам «роль умственной, следственно, движущей силы в государстве» [2]). Это, как видите, та же самая роль, которая прежде отводилась им и Герценом «молодому дворянству». Стало быть, и по их тогдашнему мнению, учащаяся молодежь по-прежнему должна была играть значительную роль. Больше того. Прежде, когда Герцен верил в правительство, он видел в молодых и образованных идеологах лучших исполнителей начинаемых сверху реформ. Редакция «Колокола» прямо говорила это в лице Огарева. Теперь, когда вера в правительство исчезла, Герцен и Огарев ждали почина именно от образованных идеологов. Таким образом учащаяся молодежь приобретала в их глазах еще большее значение. Неудивительно, что по поводу студенческих «беспорядков» Герцен написал в № 110 «Колокола» статью: «Исполин просыпается!» Понятно и то, что студентам, исключенным из высших учебных заведений за «беспорядки», он советует идти в народ.

[1]) Сочинения, т. I, изд. Павленкова, СПБ. 1896, стр. 23.
[2]) «Колокол», № 190.

«В народ! К народу! — вот ваше место, изгнанники науки; покажите..., что из вас выйдут не *подьячие,* а воины... народа русского».

Вместе с этим «Колокол» (в № 105) советует заводить тайные типографии. Одним словом, в «Колоколе» того времени мы встречаем

почти все те практические указания, которые давала учащейся молодежи народническая (революционная) печать 70-х годов.

В марте 1863 г., сообщив о возникновении в России общества «Земля и Воля», редакция «Колокола» прибавляет:

«Земля и воля! родные слова для нас, с ними выступили и мы некогда, в зимнюю николаевскую ночь, и ими огласили зорю настоящего дня. «Земля и воля» было в основе каждой статьи нашей; «Земля и воля» на нашем заграничном знамени и в каждом листе, вышедшем из лондонского станка». Редакция «Колокола» имела полное, право написать это. Девиз «Земля и воля», в самом деле, лежал в основе каждой статьи ее. И потому, что он лежал в основе каждой статьи ее, Герцен и Огарев должны быть признаны родоначальниками русского народничества. С другой стороны, по этой же причине они непременно должны были разойтись с теми либеральными элементами русского общества, которые первоначально рукоплескали «Полярной Звезде» и «Колоколу». Я уже сказал, что, вопреки мнению И. С. Тургенева, Герцен был таким же народником, как и Огарев. В настоящее время нужно иметь до крайности поверхностный взгляд на Герцена, чтобы писать, например, такие строки: «Получившее в «Колоколе», наконец, перевес руководящее значение Огарева (прокламации которого в духе общинного социализма, конечно, до народа не доходили) отдаляло от «Колокола» часть его сторонников» [1]). Сторонников отдаляло то весьма простое и едва ли не общеизвестное теперь обстоятельство, что они, эти сторонники, добивались только уничтожения крепостного права да некоторых «административных» и «религиозных» реформ (вспомните письмо Кавелина); между тем как Герцен в самом освобождении крестьян видел лишь первый шаг на пути к социализму.

Говорят также, будто перемене «Колокола» много содействовал М. А. Бакунин, появившийся в Лондоне в начале 1862 г. Но уже в 1861 г. в статьях «Колокола» все чаще и чаще слышатся резкие народнические ноты. Правда, Герцен рассказывает, что, приехав в Лондон, Бакунин

[1]) *Ч. Ветринский,* Герцен, СПБ. 1908 г., стр. 363.

принялся немедленно *«революционировать «Колокол»* [1]). Но чего хотел

он от этого издания?

«Мало было пропаганды; надобно было неминуемо приложение, надобно было устроить центры, комитеты; мало было близких и дальних людей, надобны были «посвященные и полупосвященные братья», организация в крае, — славянская организация, польская организация. Б. находил нас умеренными, не умеющими пользоваться тогдашним положением, недостаточно любящими решительные средства» [2]).

Из этого показания Герцена явствует прежде всего, что разногласия между Бакуниным и редакцией «Колокола» имели, как сказали бы мы теперь, тактический, а не принципиальный характер. Из него видно также, что Бакунин одинаково нападал на обоих редакторов «Колокола». Вполне возможно, что Огарев делал Бакунину "больше уступок на практике, нежели Герцен. Его уступки могли видоизменить кое-что и в поведении Герцена. Я вполне готов согласиться, что не следовало уступать Бакунину. Но каковы бы ни были Ошибки, вызванные неуместною уступчивостью, они ограничивались практической областью и не могли иметь никакого влияния на теоретические взгляды Герцена. Известно, что с 15 июня 1862 г. при «Колоколе» стал выходить листок «Общее Вече», предназначенный для раскольников. Некоторые видят в этой «затее» одно из проявлений вредного влияния Бакунина на редакцию «Колокола». Г-н Ветринский говорит:

«В этом была не только ошибочная мысль, будто старообрядчество может явиться само по себе революционною силою, но было ложно и положение, занятое редакцией. Умалчивая о своих в действительности безрелигиозных верованиях, редакция, как раньше Энгельсон в «Видениях Кондратия», становилась на точку зрения людей, верующих в священное писание и в предание, и в них искала опоры своим убеждениям — политическим и социальным» [3]).

Оно, конечно, так: заговорив языком верующих людей, неверующая редакция поставила себя в ложное положение. Справедливо и то, что старообрядчество не могло явиться революционной силой. Но ведь энгельсоновы «Видения св. Кондратия» появились в то время, когда только что начиналась издательская деятельность Герцена и когда не было в Лондоне ни Бакунина, ни даже Огарева. Значит, ошибка издания

[1]) Курсив его.
[2]) Сборник посмертных статей, стр. 200.
[3]) *Ч. Ветринский,* Герцен, стр. 364.

этих «Видений» должна быть отнесена на счет самого Герцена. И эта шибка очень просто объясняется, во-первых, тем, что ему претила роль цензора, а во-вторых, — и это, может быть, важнее, — отсутствием у него убеждения в способности народа понять серьезную политическую речь. Заканчивая восьмую главу, я просил читателя запомнить слова, стоящие в дневнике Герцена под 24 марта 1844 года: «Доселе с народом можно говорить только через священное писание». Читатель видит теперь, что слова эти в самом деле не мешало запомнить, и что, стало быть, напрасно позабыл о них г. Ветринский.

XX

Г-н Ветринский приводит, между прочим, следующие строки из письма Герцену к Огареву от 29 апреля 1863 г.:

«Мы представляем, и в этом я глубоко убежден, деятельный фермент русского движения, и во всех внутренних вопросах нами сообщаемое движение одинаково. Веря в нашу силу, я не верю, что можно произвести роды в шесть месяцев беременности. А мне кажется, что Россия — в этом шестом месяце. Я увлекаюсь скорее тебя и скорее трезвею. Дай мне не готовую силу, а дай ощупать живой зародыш. Конечно, живой зародыш носится в общем состоянии, носится в гении народа, в направлении литературы, в реформах и пр. Но где он в такой степени сложился и обособился, как... ты находишь в «Земле и Воле»? Я того не вижу... Не думал ли ты о том, что после всего, что было с Крымской войны, в самом деле России нужнее всего опомниться, и для этого ей нужна покойная, глубокая, истинная *проповедь?* Ты на нее способен. Проповедь может сделать агитацию, но не есть агитация. Вот почему я возражал иногда на твои агитационные статьи [1]).

Г-н Ветринский не замечает, что эти строки опровергают его взгляд. В них нет ни слова о принципиальных разногласиях между Герценом и Огаревым. Герцен признает, что ему приходилось иногда возражать против статей Огарева. Но от него же мы узнаем, что предмет спора сводился к вопросу: что нужнее в данное время — пропаганда или аги-

тация? О том, каково могло бы быть содержание пропаганды, речи не было по той простой причине, что здесь, в области общих социально-политических воззрений, не существовало никаких разногласий между Герценом и Огаревым. А пропаганды этих общих социально-политических воззрений, — т. е., главным образом, того взгляда, что освобожде-

[1]) *Ч. Ветринский,* Герцен, стр. 362—363.

ние крестьян с землею должно явиться первым эвеном в цепи социалистических мер, необходимых для правильного развития России, — было совершенно достаточно для отпугивания либеральных поклонников Герцена.

«Во всех внутренних вопросах нами сообщаемое движение одинаково» — говорит Герцен. Уж эти слова ясно показывают, что принципиальных разногласий между ним и Огаревым не было. Но если два человека хотят сообщить данному предмету «одинаковое движение», то отсюда еще не следует, что они совершенно согласны между собою по вопросу о том, какова будет *скорость* движения, сообщаемого ими. Тут между ними вполне возможно разногласие, причиняемое тем, что обыкновенно называется темпераментом. Один больше другого склонен к увлечению; один верит безраздельно, между тем как вера другого ослабляется подчас сомнением. Все это бывает сплошь да рядом, и все это мы видим в интересующем нас случае. Герцен говорил: Россия находится в шестом месяце беременности; Огареву же временами казалось, что беременность близится к своему естественному концу, и что скоро начнутся роды. В своем «Ответе на ответ Великоруссу» он даже предсказывает, когда произойдет народный взрыв: по его мнению, «вероятность падает на шестой год» [1]). Можно с полной уверенностью утверждать, что Герцену подобная «вероятность» никогда не представлялась сколько-нибудь значительной. Однако и здесь не надо ничего преувеличивать. При всей своей склонности к увлечениям Огарев никогда не доходил до проповеди «вспышкопускательства», которое впоследствии, как известно, легло в основу тактики Бакунина и к которому он всегда был сильно расположен. Для характеристики тактических взглядов Огарева я сошлюсь на его статью: «Грехи и безумия» в № 17 «Общего Веча» (от 1 июня 1863 г.).

«Мы не хотим беспорядочного взрыва и ненужно пролитой крови, — говорит он там; — мы хотим, чтобы народ собирался, собирался и собрался бы в крепкий и разумный строй и чтоб его восстание сплошным строем имело целью созвать земский собор для укрепления за народом земли, для учреждения в России народного выборного суда и управления, для обнародования свободы веры и упрочения общественного порядка, уважающего совесть и волю человеческую».

При наличности таких оговорок Герцену нетрудно было столковаться с Огаревым, несмотря на разногласия между ними насчет «месяца беременности».

[1]) После освобождения крестьян. Цитируемая статья Огарева появилась в № 108 «Колокола» от 1 ноября 1861 г.

Гораздо важнее другая сторона дела, совершенно упущенная из виду г. Ветринским.

Герцен и Огарев увлекались некогда философией Гегеля, и каждый из них был многим обязан ей в развитии своего миросозерцания. Но едва ли я ошибусь, сказав, что Герцен с бóльшим успехом, нежели Огарев, прошел через школу великого немецкого идеалиста. Правда, он тоже усвоил в ней далеко не все, что усвоили такие люди, как Фейербах, Маркс или Энгельс. Он недостаточно оценил диалектическую сторону гегелевой философии [1]). Но по всему видно, что он обратил на нее гораздо большее внимание, нежели Огарев. Это сказалось и на его отношении к тогдашнему социализму. Чтобы твердо поверить в будущее торжество социализма, ему недостаточно было убеждения в том, что социализм представляет собою прекрасный идеал хороших людей. Ему надо было выяснить себе тот ход общественного развития, который привел к возникновению этого прекрасного идеала и который ручался бы за его осуществление. Эта его теоретическая потребность не вполне сознавалась им самим [2]). Однако ее наличность оставила глубокий след на всех его рассуждениях о социализме вообще и в частности о шансах социализма на. западе Европы. Если он еще до февральской революции толковал с Бакуниным о вероятной смерти западного «старика», то его скептицизм вызван был в этом случае, между прочим, тем, что западноевропейский социалистический идеал

представлялся ему лишь привлекательной теорией, не имевшей серьезной опоры в логике общественной жизни [3]). И если он, с другой стороны, стал смотреть на Россию как на страну, призванную к осуществлению западноевропейского социалистического идеала, то это произошло по той причине, что русская община показалась ему способной сыграть историческую роль объективной основы социализма, отсутствовавшей, по его мнению, на Западе.

Но само собою разумеется, что русская община могла сыграть эту роль основы, — или, как выражался Герцен, «зародыша», — социализма только при известных социально-политических условиях,

[1]) Ему принадлежит характеристика философии Гегеля как «алгебры революции». Это прекрасная характеристика. Но он же считал Прудона прекрасным диалектиком. Это показывает, что ему не ясна была глубочайшая сущность диалектического метода Гегеля.

[2]) Если бы он вполне сознавал ее, то он поставил бы перед собою ту же теоретическую задачу, которую разрешил впоследствии Маркс.

[3]) Подробнее об этом см. в моей статье «Герцен-эмигрант». [См. ниже стр. 414.]

нужных для ее дальнейшего развития (как его понимал наш автор). Отсутствие таких условий грозило «зародышу» смертью. Герцен чувствовал это, и вот почему он с особенной энергией отстаивал идею освобождения крестьян с землею. Но, когда крестьянская реформа получила такое направление, которое «Колокол» назвал уродливым, тогда нельзя было не видеть, что условия дальнейшего развития зародыша становились весьма неблагоприятными. А этим создавался совершенно достаточный логический повод для возникновения вопроса о том, суждено ли вообще выжить «зародышу». Всем известно, что вопросом этим много занималась русская литература со времени появления в ней марксизма. Но есть основание думать, что тот же самый вопрос возникал и у Герцена.

Осенью 1863 г. наш автор говорил в «Письме из Неаполя»: «Глядя на то, как здесь, при отсутствии сильной буржуазии, столичная чернь остается лаццаронами, поневоле приходит в голову то, что народ, по тяжелому закону selection (подбора), только и поднимается через буржуазию к более развитой жизни».

Та же самая мысль пришла в голову Белинскому еще в начале 1848 г. Но, глубоко презирая западное «мещанство», Герцен не мог решить его

в таком же отрадном смысле, в каком решил его Белинский. К выводу о том, что современным цивилизованным народам необходимо пройти через буржуазию, его приводят следующие пессимистические рассуждения:

«Может, буржуазия вообще — *предел* исторического развития, к ней возвращается забежавшее, к ней поднимается отставшее, в ней народы успокаиваются от метания во все стороны, от национального роста, от героических подвигов и юношеских идеалов, в ее уютных антресолях людям привольно жить».

Тут буржуазная фаза развития изображается не как переход к новой высшей фазе (в этом смысле понимал ее Белинский), а как остановка движения, как предел, дальше которого цивилизованному человечеству не суждено идти.

Неудивительно, что Герцену нелегко было поверить в существование такого предела. Но он не напрасно учился логике у Гегеля: он понимал, что логика общественной жизни не справляется с тем, что приятно и что не приятно идеологам. «Мало ли у нас таких скорбей,— говорит он, — разве алхимики не скорбели о прозе технологии, и мало ли по каким идеалам мы тоскуем» [1]),

[1]) «С континента», Письмо из Неаполя, — «Колокол», № 173.

Это соображение почти буквально повторяет собою ту мысль, которая легла в основу книги — «С того берега». Вся эта книга есть не более, как длинный ряд ярких и прочувствованных доказательств того положения, что иное дело наша тоска по идеалу, а иное дело объективная необходимость его осуществления.

XXI

Заметьте, что теоретические положения, с которыми оперирует здесь Герцен, имеют общий характер. Речь идет не о какой-нибудь отдельной стране и даже не о какой-нибудь отдельной части света. Нет, вид неаполитанских лаццарони «поневоле» заставляет Герцена предположить, что есть «тяжелый закон» подбора (selection), в силу которого народы «только через буржуазию» могут подняться на более высокую ступень развития. Ни о каких исключениях из этого пе-

чального общего правила у него при формулировке закона не упоминается.

Но если это так, если такой общий закон в самом деле существует, то ему, очевидно, должна будет подчиниться и Россия. А в таком случае теряет всякий смысл сделанное Герценом не столь утешительное для него противопоставление России Западу. У нашего автора нехватает силы принять этот вывод. Он отклоняет его с помощью краткой, но весьма знаменательной оговорки. Он дает своему закону новую формулировку, признавая вероятным, что все реки истории теряются в болотах мещанства. Но тут он неожиданно прибавляет: по крайней мере, западные. Оговорка эта не имеет никакого основания в предыдущих его рассуждениях. Больше того: она *противоречит* им. Но ею спасается от разрушения не раз высказанная Герценом в других местах надежда на то, что Россия никогда не будет мещанской, и потому она кажется ему убедительной.

Вместе с указанной надеждой эта небольшая оговорка спасала также и всю программу «Колокола». Не будь ее, Герцену надо было бы выработать совершенно другую программу или окончательно стать пессимистом. Но уже то обстоятельство, что он избегал пессимизма лишь с помощью подобных оговорок, дает повод думать, что его взгляд на Россию, как на счастливое исключение из общего исторического правила, не всегда был свободен от известной примеси скептицизма. Огарев был счастливее в этом отношении: он вряд ли сомневался. Номер «Колокола», непосредственно предшествовавший тому,

в котором Герцен напечатал свое письмо из Неаполя, содержит характерное стихотворение Огарева: «Сим победиши!» В нем выражается непоколебимая вера его автора в счастливое будущее русского социализма:

...И верю, верю я в исход
И в наше светлое спасенье,
В землевладеющий народ
И в молодое поколенье,
И верю я — невдалеке
Грядет, грядет иная доля,
И крепко держится в руке
Одна хоругвь — Земля и Воля! [1])

Если бы историческое значение писателей определялось силою их

веры в те или другие идеи, то надо было бы сказать, что Огарев больше, нежели Герцен, имеет право называться родоначальником русского народничества. Но народничество имеет свою теорию, и для выработки этой теории Герцен сделал гораздо больше, чем Огарев.

Повторяю, Огарев занимался преимущественно частными вопросами. Но зато, работая над такими вопросами, он нередко удивительным образом предвосхищал те решения, к которым приходили народники 70-х годов. Вот один из многих ярких примеров. Мысль о необходимости пропаганды среди раскольников, — осуществленная Огаревым с помощью «Общего Веча», — сделалась общепризнанной лет 15 спустя у русских революционеров. Огарев, доказывавший необходимость отмены поземельной собственности с помощью ссылок на пророка Даниила [2]), предвосхищает появление Александра Михайлова и других народников, пытавшихся внушить свои взгляды раскольникам Спасова или Федосеева согласия посредством ссылок на «старые книга» [3]).

[1]) «Колокол» от 1 ноября 1863 г.

[2]) См. «Письмо к верующим всех старообрядческих и иных согласий и сынам господствующей церкви» в № «Общего Веча» от 15 июня 1862 г.

[3]) В своих «Частных письмах об общих вопросах» Огарев, развивая ту мысль, что средневековый Запад чужд был «понятия народного владения вещью», говорит, что только в Италии городское население доходило кое-где до «понятия народной воли» («Колокол», № 216, второе письмо). Это выражение заставляет вспомнить о знаменитой впоследствии русской партии — «Народной Воле». Я очень хорошо знаю, что партия эта приняла свое название вовсе не под влиянием статей Огарева. Но интересно, что она обозначила теми же самыми словами, что и Огарев, политическое понятие демократии. Партия «Народной Воли» была, как знает читатель, видоизменением русского народничества.

Кто не знает, что между Герценом и молодыми революционерами, уезжавшими в 60-х годах за границу, происходило много неприятных столкновений? Главный упрек их против него сводился к *его отсталости.* До какой степени он был неоснователен, явствует из того простого соображения, что молодежь, восставшая против Герцена, нередко жила его же идеями и — замечательная вещь! — усваивала их все больше и больше по мере того, как расширялось движение, совершавшееся под знаменем «русского социализма».

По части тактики существовали действительные разногласия, но и они сводились, главным образом, к определению «месяца беременности». Хотя Герцен сознательно предпочитал мирный ход развития

революционному, но и он не стал бы возражать против деятельности акушеров, если бы в самом деле наступило время родов.

Не нравилось молодым революционерам и то, что Герцен очень не одобрял тактики покушений, *террора,* как стали говорить впоследствии. Но это частность, на которой нет надобности останавливаться. Уместнее будет заметить, что, восставая против Герцена, революционная молодежь только усилила ошибку, закравшуюся в его собственную философию русской истории.

По этой философии, наше развитие в направлении к социализму будет результатом взаимодействия двух «зародышей»: крестьянской общины и кружков образованной (дворянской, позже — разночинской) молодежи. При этом кружкам образованной молодежи всецело отводилась *деятельная* роль. Они должны были вывести другой «зародыш» из его дремоты и сообщить ему тот толчок, с которого началось бы его дальнейшее развитие. Но, раз было признано, что от кружков образованной молодежи зависит выведение другого «зародыша» (общины) на путь исторического развития, то вполне естественным казалось признать, что от них же зависит и сообщение ходу этого развития большей или меньшей скорости. Герцен говорил: «Существование общины ручается за осуществимость у нас социалистического идеала. Поэтому — в народ для социалистической пропаганды». А ссорившаяся с ним и. величавшая его отсталым революционная молодежь говорила: «Тяжелое положение крестьянина-общинника вызывает в нем недовольство, которое ручается за скорую осуществимость наших революционных стремлений. Поэтому — в народ, для революционной агитации». Молодежь ошибалась, так как недовольство крестьянина-общинника своим тяжелым положением еще не делало из него революционера. Но ведь неправ был и Герцен, так как на самом деле наша община вовсе не была зародышем

социализма. В логическом отношении ошибка молодежи была совершенно подобна той, которую сделал Герцен, вырабатывая свою философию русской истории. Она являлась ее дополнением и, можно сказать, вызывалась ею.

Я сказал, что идеи Герцена все более и более укреплялись в русской

революционной среде по мере того, как расширялось и упрочивалось движение, происходившее под знаменем «русского социализма». Эпохой расцвета этого социализма были именно 70-е годы. В эпоху же издания «Колокола» влияние Герцена и Огарева на революционную молодежь ослаблялось влиянием на нее Чернышевского. Мы уже знаем, что издатели названной газеты смотрели на этого последнего как на *западника,* социализм которого имел в виду исключительно города. Шумный успех программы Чернышевского не мог не вызывать в них некоторых опасений. Вот как выражаются они Огаревым:

«Я боюсь встретить в наших социалистах выставление вперед исключительно городского образованного пролетариата и приведение его в центр всех социальных стремлений, в особого рода сословие, при чем можно только достигнуть до ассоциации, не имеющей вещественной опоры и до невозможной борьбы со всеми направлениями других, сильно поставленных городских сословий. И это в то время, когда на Руси существует историческое основание сельского строя, стоящего на общественном владении почвы, — строя, к которому должен примыкать образованный городской пролетариат, образованное мень-шинство!» [1]).

Заметьте, что Огарев здесь говорит исключительно о «городском образованном пролетариате». Так называлась тогда (и еще долго после) интеллигенция. Огарев совершенно прав, утверждая, что «образованное меньшинство» должно выйти из узких пределов своих кружков и слиться с народом. Но для него народ, это — исключительно крестьянство. Ему даже в голову не приходит, что «образованное меньшинство» могло и должно было встретиться в городах с промышленным пролетариатом. Для промышленного пролетариата просто-напросто нет места в его рассуждениях. Народники 70-х годов уже не могли забывать, что в городах существуют рабочие в собственном смысле этого слова. Но для них городские рабочие были не более как крестьянами, испорченными «трактирной цивилизацией». Тут они опять ошибались в ту самую сторону, в какую ошибались издатели «Колокола».

[1]) 3-е «Письмо об общих вопросах», «Колокол» № 220.

Однако пора кончать. После всего сказанного, читатель, я надеюсь,

не отвергнет следующих выводов:

1) Своим сочувствием народному горю Герцен был обязан влиянию на него многострадальной крепостной «передней».

2) Герцену хотелось, чтобы освобождение крестьян явилось первым шагом на пути социалистического развития России.

3) Определяя желательный путь этого развития, он выступил родоначальником народничества.

4) Этого было совершенно достаточно для того, чтобы ему постепенно перестали сочувствовать те либеральные элементы русского общества, которые сначала горячо приветствовали появление «Полярной Звезды» и «Колокола».

5) Между Герценом и Огаревым отнюдь не было существенных разногласий во взгляде на крестьянскую реформу и на русский социализм

6) Разошедшаяся с Герценом революционная молодежь в значительной степени и очень долго жила его идеями и тем больше подчинялась их влиянию, чем гуще окрашивалось в народнический цвет ее движение.

7) В своих *тактических* суждениях, приводивших ее к разрыву с Герценом, революционная молодежь делала *логическую* ошибку, совершенно подобную той, благодаря которой у него составился взгляд на Россию как на страну, могущую прийти к осуществлению социалистического идеала самобытным путем, не похожим на путь западноевропейского общественного развития.

Философские взгляды А. И. Герцена

(К столетию со дня его рождения)

Всякий знает теперь, что А. И. Герцен был человеком очень широко образованным, и что в круг его умственных интересов входила, между прочим, и философия. Но до сих пор остается невыясненным, *как именно* развивались его философские взгляды и в *каком направлении* совершалось их развитие. Я полагаю, что полезно сделать это. Попробую.

I

В годы юности А. И. Герцен не занимался *философией:* его больше привлекала к себе *политика.* Но, вернувшись в Москву из своей первой

ссылки, он убедился, что ему необходимо составить себе основательный запас философских знаний. Это было то, — в теоретическом отношении чрезвычайно замечательное, — время, когда В. Г. Белинский и его ближайшие единомышленники проповедовали примирение с тогдашней «российской действительностью» на том основании, что «все действительное разумно» [1]). В своем качестве «политика» Герцен не мог не восстать против такого вывода, «и отчаянный бой закипел между нами», говорит он в «Былом и Думах». Но его политические доводы не производили никакого впечатления на противников, обеими ногами стоявших на почве гегелевой философии. Поэтому он и нашел нужным запастись философским оружием.

«Середь этой междоусобицы, — продолжал он, — я увидел необходимость ex ipso fonte bibere и серьезно занялся Гегелем. Я думаю даже, что человек, не *переживший* феноменологии Гегеля и противоречий

[1]) О значении этой эпохи в истории развития взглядов Белинского см. в моей статье: «Белинский и разумная действительность» в сборнике «За двадцать лет». [Сочинения, т. X.]

общественной экономии Прудона, не перешедший через этот горн и этот закал, — не полон, не современен».

Заметьте, что здесь у него Прудон поставлен на одну доску с Гегелем. Это как нельзя более характерно для его философских взглядов. Можно сказать, не боясь упрека в преувеличении, что этим сопоставлением указывается тот предел, дальше которого не пошел наш в высшей степени даровитый и чрезвычайно блестящий автор в понимании Гегеля. Даже больше. Мы имеем право прибавить, что если бы Герцену удалось перейти этот предел, то ему, вероятно, не пришлось бы переживать ту тяжелую душевную драму, которая дает себя чувствовать на каждой странице его знаменитой книги: «С того берега». Но чтобы такие утверждения не показались читателю голословными, следует внимательно подвести итог всему тому, что *нашел* Герцен у Гегеля и что он *заимствовал* у него.

Обратимся к его дневнику. Здесь мы встречаем, например, такие места: «Читал Гегелеву философию природы. («Enzyklopädie», II Th.) Везде гигант, многое едва набросано, очеркнуто, но ширина и объем колоссален (т. е., должно быть, колоссальны? — *Г. П.*). Какой огромный

шаг в освобождении от абстрактных сил, в введении в свои рамы категории величины, которой подавляли все земное, и какой перевес качеству, конкреции. Он освобождает в полном развитии человека от его материального определения, от его теллурической жизни адекватностию его формы понятию (чем беднее его развитие, тем более он зависит от природы). Дух вечен, материя — всегдашняя форма его инобытия. Лишь только форма способна, лишь только она может выразить дух, она и выражает его» [1]).

Или: «Нет ничего смешнее, что до сих пор немцы, а за ними и всякая всячина, считают Гегеля сухим логиком, костяным диалектиком вроде Вольфа [2]), в то время как каждое из его сочинений проникнуто мощной поэзией, в то время как он, увлекаемый (часто против воли) своим гением, облекает спекулятивнейшие мысли в образы поразительности, меткости удивительной. И что за сила раскрытия всякой оболочки мыслью, что за молниеносный взгляд, который всюду проникает и все видит, куда ни обернул бы взор» [3]).

[1]) Сочинения А. И. Герцена, женевское издание, т. I, стр. 193.

[2]) Собственно говоря, Вольф никогда не был *диалектиком,* а разве *логиком.* Логика, в обычном значении этого слова, относится к диалектике, как низшая математика к высшей.

[3]) Сочинения, т. I, стр. 234—235.

Такие места показывают, во-первых, что Герцен был как нельзя более далек от того пренебрежительного отношения к Гегелю, которым грешили у нас впоследствии многие и многие более или менее свободомыслящие люди. Но эта сторона дела нам, пожалуй, достаточно известна уже по сделанной выше выписке из «Былого и Дум». Полезнее будет остановиться на другой его стороне, т. е. на изложении Герценом основной теоремы гегелевой философии: «Дух вечен, материя — всегдашняя форма его инобытия». Герцен ничем не выражает своего критического отношения и к этой теореме, а он нисколько не стеснялся критиковать даже и «гиганта» Гегеля, когда бывал с ним не согласен. Что же это показывает? То, что еще в апреле 1844 г. [1]) Герцен сам стоял на точке зрения гегелева идеализма или, по крайней мере, еще не формулировал даже для самого себя своих сомнений в нем. На такое же заключение толкают нас и следующие его строки, находившиеся очень близко от тех, которые нас теперь интересуют.

«Конечно, Гегель в отношении естествоведения дал более огромную раму, нежели выполнил, но coup de grâce естественным наукам в их настоящем положении окончательно нанесен. Признают ли ученые это или нет, все равно, тупое Vornehmtuerei des Ignorieren ничего не значит. Гегель ясно развил требование естественной науки и ясно показал всю жалкую путаницу физики и химии, не отрицая, разумеется, частных заслуг. Им сделан первый опыт понять жизнь природы в ее диалектическом развитии от вещества самоопределяющегося, в планетном отношении, до индивидуализации в известном теле, до субъективности, не вводя никакой агенции, кроме логического движения понятия. Шеллинг предупредил его, но Шеллинг не удовлетворил наукообразности» [2]).

То обстоятельство, что Гегель пытался объяснить диалектическое развитие жизни природы, не прибегая к другой «агенции», кроме логического движения понятия, составляет самую слабую сторону его натурфилософии, которая вполне объясняет большинство остальных промахов, сделанных им в этой области. Теперь это едва ли нуждается в пояснениях, так как теперь даже идеалистически настроенные естествоиспытатели, — таких, к сожалению, и сейчас не мало, — решительно не находят возможным объяснить мировой процесс логическим движением понятия и не видят в таком объяснении ровно ничего «наукообраз-

[1]) Изложение гегелева взгляда на природу, как па инобытие духа, относится в «Дневнике» Герцена к 14 апреля названного года.

[2]) Сочинения, т. I, стр. 194. Заметка от 19 апреля 1844 г.

ного». Герцен не только не отмечает этого основного промаха Гегеля, а как будто видит в нем, наоборот, большую научную заслугу. Это могло произойти единственно потому, что сам он оставался *идеалистом,* т. е. по той причине, что ему самому ссылка на такую «агенцию», как логическое движение понятия, представлялась удовлетворительным объяснением естественно-исторического процесса. Правда, уже 20 июня того же года он занес в свой дневник строки, содержание которых как будто резко противоречит только что сказанному мною. Они посвящены статье Иордана об отношении всеобщей науки к философии.

Статья эта появилась в вигандовом «Трехмесячнике» и, очевидно,

произвела на Герцена сильное впечатление. Он называет ее весьма замечательной и так передает ее главную мысль:

«Критика, снявшая религию, стоя на философской почве, должна идти далее и обратиться против самой философии. Философское воззрение есть последнее теологическое воззрение, подчиняющее во всем природу духу, полагающее мышление за prius, не уничтожающее, в сущности, противоположность мышления и бытия своим тождеством. Дух, мысль - результаты материи и истории. Полагая началом чистое мышление, философия впадает в абстракции, восполняемые невозможностью держаться в них, конкретное представление беспрерывно присуще; нам мучительно и тоскливо в сфере абстракции — и срываемся беспрерывно в другую. Философия хочет быть отдельной наукой, наукой мышления» [1]). Затем в дневнике следует немецкий текст, в самом деле заслуживающий величайшего внимания и потому приводимый мною здесь целиком: «И потому (т. е. потому, что философия хочет быть наукой мышления) она хочет быть в то же самое время наукой мира, так как законы мышления те же, что и мировые законы. Это прежде всего нужно поставить в обратном порядке: мышление есть не что иное, как мир, поскольку он познает самого себя, мышление есть мир, в лице человека становящийся ясным самому себе». После этого Герцен продолжает уже по-русски: «А потому нельзя наукой мышления начинать и из нее выводить природу. Философия — не отдельная наука, на место ее должно быть соединение всех ныне разрозненных наук» [2]).

[1]) Сочинения, т. I, стр. 208—209.

[2]) Статья Вильгельма Иордана была напечатана в первом томе вигандова «Трехмесячника» («Wigand's Vierteljahrsschrift»). Том этот вышел в мае 1844 г. а в июне того же года он был прочитан Герценом. Отсюда видно, как внимательно следил тогда наш автор за философской литературой Германии.

Если мы предположим, что Герцен вполне согласен с Иорданом [1]), то неизбежно должны будем также признать, что он уже расстался с идеализмом: взгляд Иордана прямо противоположен взгляду Гегеля [2]), и нельзя одновременно признавать, что дух и мысль суть результаты материи и истории, и считать логическое понятие главной «агенцией» мирового процесса. Но, приняв указанное предположение, мы должны будем также допустить, что переход Герцена от одного из этих двух

взглядов к другому совершился именно в промежуток времени от 14 апреля до 20 июня 1844 г.; если бы он произошел *раньше,* то осталось бы совершенно непонятным уже знакомое нам сочувственное и чуждое всякой критики отношение нашего автора к основному тезису идеалистической натурфилософии Гегеля. Конечно, это допущение, рассматриваемое само по себе, не заключает в себе ничего невозможного: почему бы Герцену не расстаться с абсолютным идеализмом именно весною 1844 года? Но существуют данные, несогласимые с этим допущением.

II

Во-первых, в том же *дневнике и после указанного времени* продолжают встречаться места, свидетельствующие о большом сочувствии Герцена идеализму. 9 августа того же года он, излагая, — заметьте, по Фейербаху! — учение Лейбница, ставит этому последнему в большую заслугу его близость к *«понятию»*: «монада есть уже в некотором смысле понятие» [3]). Какое же понятие? То, о котором говорит логика Гегеля. Ясно, что подобная похвала могла выйти только из-под пера такого человека, который сам далеко еще не вышел из-под влияния гегелизма. А вот нечто, пожалуй, еще более убедительное. В конце того же месяца Герцен, читая розенкранцеву биографию Гегеля, отмечает одно место в *первоначальном* наброске гегелевой натурфилософии и так рассуждает по его поводу: «В тогдашнем опыте философии природы находится замечательное место о строении земного . шара; расчленение оного... принимал он (т. е. Гегель. — *Г. П.*) за результат безусловного прошедшего, которого они (т. е. продукты расчленения земного шара. —

[1]) Сочинения, т. I, стр. 209.

[2]) Вильгельм Иордан стоял на точке зрения Фейербаха. Некоторые называли его даже вернейшим учеником этого последнего в философии (ср. статью *Фр. Шмидта),*Die deutsche Philosophie in ihrer Entwicklung zum Sozialismus в «Deutsches Bürgerbuch für 1846», Zweiter Jahrgang, S. 71).

[3]) Сочинения, т. I, стр. 223.

Г. П.) немым представителем и остались, они теперь равнодушно стоят рядом, потерявши отношение свое, пораженные будто параличом. Мысль чрезвычайно важная; отсюда нельзя ли ждать когда-нибудь

отгадки, для чего и как явилось вещество планеты простыми телами; что побудило сочетаться в известные горнокаменные породы, не был ли это опыт жить всею планетой так, как растения, опыт жить всей поверхностию? [1]) Нечего и говорить, что подобные вопросы («загадки») могли возникнуть только в идеалистически настроенной голове.

Во-вторых, знаменитые «Письма об изучении природы», наивно принимаемые некоторыми историками нашей литературы за нечто вроде «реалистического» манифеста Герцена, неоспоримо доказывают, что автор их находился под сильным влиянием идеализма — и именно гегелева идеализма. Конечно, и в них мы находим строки и даже целые страницы, полные «реалистического», — сохраним пока этот термин, — содержания. Например: «Гегель хотел природу и историю, как *прикладную логику,* — а не логику, как отвлеченную разумность природы и истории. Вот причина, почему эмпирическая наука осталась так же хладнокровно глуха к энциклопедии Гегеля, как и к диссертациям Шеллинга» [2]). Здесь мы имеем перед собою тот самый упрек, который много времени спустя делал Гегелю материалист Энгельс. А вот еще: «Без сомнения, Гегель поставил мышление на такой высоте, что нет возможности после него сделать шаг, не оставив совершенно за собой идеализма» [3]). Это звучит тоже совсем реалистично. Не менее «реалистичны» и следующие строки: «Идеализм всегда имел в себе нечто невыносимо-дерзкое: человек, уверившийся в том, что природа — вздор, что все временное не заслуживает его внимания, делается горд, беспощаден в своей односторонности и совершенно недоступен истине. Идеализм высокомерно думал, что ему стоит сказать какую-нибудь презрительную фразу об эмпирии — и она рассеется, как прах; вышние натуры метафизиков ошиблись» и т. д. [4]). Прочитав это место, всякий скажет: «автор «Писем об изучении природы» был решительным противником идеализма; его точка зрения была противоположна идеалистической». Но это будет ошибка или, как любил выражаться наш автор, не *вся* истина. И далеко не вся! То, что сказано в последнем из приведенных отрывков об идеализме, *направляется, собственно, про-*

[1]) Сочинения, т. I, стр. 229.
[2]) Сочинения, т. II, стр. 72. Курсив в подлиннике.
[3]) Там же, стр. 72.
[4]) Там же, стр. 41.

тив субъективного идеализма. А мы знаем из истории философии, что можно выступить его противником, отнюдь не покидая идеалистической почвы: это достаточно подтверждается примером того же Гегеля и Шеллинга, отвергавших *субъективный* идеализм Фихте. Замечание о том, что после Гегеля нет возможности сделать шаг вперед в философии природы, не покидая идеалистической почвы, как будто направляется уже не только против *субъективного* идеализма, а также и против *абсолютно* идеалистической философии Гегеля. Однако в «Письмах об изучении природы» это замечание сопровождается следующей знаменательной оговоркой: «Но шаг этот не сделан, и эмпиризм хладнокровно ждет его; зато, если дождется, посмотрите, какая новая жизнь разольется по всем отвлеченным сферам человеческого ведения»! [1]) Вы видите: тот шаг, который должен вывести мысль естествоиспытателей из ограниченности эмпиризма, еще не *сделан,* по мнению Герцена. Это мнение было не верно: в лице Фейербаха западная философия уже *покинула тогда идеалистическую почву.* Однако, верное или нет, оно, во всяком случае, не могло не определить собою собственную теоретическую задачу автора «Писем»: если необходимый для науки шаг еще не был сделан, то Герцен сам должен был попытаться его сделать. И вот тут-то возникает вопрос: удалось ли ему это? Всякий, кто знаком с тогдашним состоянием философии, ответит, что нет, если только даст себе приятный труд внимательно прочитать «Письма об изучении природы».

Герцен идет в них ощупью. Время от времени ему случается поставить ногу на твердую «реалистическую» почву; но чаще всего он ставит ее на ту самую почву идеализма, которую он находит нужным докинуть. И, в конце концов, даже совершенно верные замечания его против идеалистов приобретают уже отмеченный мною гораздо более узкий смысл критических выпадов против сторонников субъективного идеализма. Когда Герценом направляется по адресу Гегеля вполне справедливое обвинение во взгляде на природу и на историю как на прикладную логику, тогда представляется несомненным, что наш автор совершенно ясно видит, в чем состоит первородный грех абсолютного идеализма. Но такое представление не выдерживает встречи с

рассуждениями вроде следующего: «Органический процесс неминуемо должен развить в животном кровеносную систему, нервную и проч. по родовому, пожалуй, предсуществующему и осуществляющемуся понятию». [2]).

[1]) Сочинения, т. II, стр. 72—73.
[2]) Сочинения. Там же, стр. 275.

Эта мысль, возвращая нас к «понятию», представляет собою шаг не за пределы гегелева идеализма, а, так сказать, в самую его сердцевину. А такими мыслями изобилуют «Письма об изучении природы». Всякий раз, когда их автор принимается за критику *материализма,* он рассуждает, как убежденный *идеалист.* Вот несколько примеров.

Критикуя материализм Эпикура, Герцен говорит о «верховном начале, царящем над физическим многоразличием» [1]); ограниченность материалистического воззрения в том, по его словам, и заключается, что оно не признает существования такого начала. Но признать его существование значит обеими ногами утвердиться на идеалистической почве. Таким образом, материалисты грешили, по Герцену, тем, что отвергали идеалистический взгляд на «физическое многоразличие», т. е. на материальный мир. Ему и в голову здесь не приходит, что, признав существование «начала, царящего над физическим многоразличием», можно, нимало не изменяя себе, *взглянуть на природу как на прикладную логику.* Далее. Французских материалистов XVIII в. Герцен упрекает в том, что они не понимали единства бытия и мышления. «У них бытие и мышление или распадаются, или действуют друг на друга внешним образом, — говорит он. — *Природа помимо мышления — часть, а не целое;* мышление так же естественно, как протяжение, так же слепень развития, как механизм, химизм, органика — только высшая. Этой простой мысли не могли понять материалисты; они думали, что природа без человека полна, замкнута и довлеет себе, что человек какой-то посторонний» [2]). Этот упрек тем более странен, что Герцен, как видно, читал «Système de la nature» Гольбаха и должен был бы помнить, с какой настойчивостью проводится там мысль об единстве бытия и мышления. Ни сам Гольбах и ни один из остальных членов материалистического кружка, выразившего свои взгляды в «Системе

природы», никогда не думал смотреть на человека как на что-то *постороннее* природе и никогда не отрицал, что природа «помимо мышления, — т. е., выражаясь точнее, вообще, помимо так называемых психических явлений, — представляет собою не целое, а только часть». Одно из главных возражений, выдвигавшихся французскими материалистами против спиритуалистов именно в том и состояло, что нельзя смотреть на «дух» как на особое начало, противостоящее природе и царящее над нею.

[1]) Сочинения, т. II, стр. 171.
[2]) Там же, стр. 282.

В глазах материалистов материя отнюдь не была мертвым телом, каким объявил ее Декарт. Почему же Герцен приписал им ошибку, которой они никогда не делали? Тут было очевидное недоразумение. Но как же оно возникло?

III

Чтобы ответить на этот вопрос, надо вдуматься в следующие слова нашего автора: «Шеллинг застал борьбу разных взглядов на разум и на природу в ее высшем и крайнем выражении, когда, с одной стороны, «не-я» пало под ударами Фихте, и власть разума провозгласила в каких-то бесконечных пространствах холода и пустоты; с другой — французы отрицали все нечувственное и, как черепословы, стремились истолковать мысль бугорками и углублениями, а не бугорки мыслию, и он первый высказал, хотя не вполне, высокое единство, о котором мы говорили» (т. е. единство бытия и мышления. — *Г. П.*) [1])

С этим полезно сопоставить еще вот какое соображение Герцена: «Крайность реализма выразили энциклопедисты; они так же действительно, так же верно, так же полно представляют свою сторону духа человеческого, как идеалисты свою; и так же, как они, обусловлены временем, после которого и те и другие должны потерять свои исключительные притязания и соединиться в одно стройное понимание истины. К этому примирению, повторяем, стремился Шеллинг и все последователи его; ему-то обширные основания воздвигнул Гегель — остальное доделает время».

Это как нельзя более характерно для тогдашних философских

взглядов Герцена. Он справедливо считал важнейшим вопросом философии вопрос об отношении мышления к бытию, субъекта к объекту. Всякую данную философскую систему он оценивал прежде всего применительно к этому вопросу. Иначе, разумеется, и не мог поступать человек, прошедший через школу такого последовательного мониста, такого непримиримого врага всякого дуализма, каким был Гегель. В учении Гегеля, как, впрочем, и в учении Шеллинга, единство мышления и бытия является одновременно основой и венцом всех прочих философских построений. И надо признать, что в этом заключалось огромное преимущество их философии в сравнении, например, с дуалистической философией Канта. Как же, однако, понимали единство бытия и мышления великие монисты Шеллинг и Гегель? Нетрудно догадаться,

[1]) Сочинения, т. II, стр. 284—285.

что они понимали его в *идеалистическом* смысле: иначе они не были бы *идеалистами.* Но в том-то и дело, что их понимание было неправильно, как это показал еще Фейербах.

По словам Фейербаха, идеалистическая философия, нашедшая крайнее свое выражение в Шеллинге и Гегеле, устранила противоречие между бытием и мышлением, продолжая оставаться внутри его, т. е. в сущности совсем не устранила. Это значит вот что: у Гегеля мышление и есть бытие, так как у него в последнем счете нет ничего, кроме мышления; сама природа есть не более, как инобытие духа: чтобы сотворить природу, абсолютная идея противополагает себя самой себе. По Гегелю, «мышление — субъект, бытие — предикат», говорит Фейербах, выражая то же самое тогдашним философским языком. Но если это правда, если у Гегеля мышление и есть бытие, то нечего и искать единства между мышлением и бытием: *оно дано заранее.* Выходит, что Гегель не разрешил антиномии между бытием и мышлением, а только устранил один из двух ее составных элементов: бытие, материю, природу. Фейербах прибавлял, — и опять совершенно справедливо, — что если, по учению Гегеля, природа создается тем, что идея противополагает себя самой себе, то это есть лишь перевод на язык спекулятивной философии теологического учения о создании материи духовным существом природы — богом.

Так смотрел Фейербах. А как смотрел Герцен? Он, — мы это видели, — думал, что Шеллинг «первый высказал, хотя и не вполне, высокое единство» бытия и мышления, и что Гегель воздвигнул этому единству «обширные основания». Правда, кое-что в решении вопроса Шеллингом-Гегелем казалось и ему неудовлетворительным. Но это кое-что было в его глазах не очень значительно: он утверждал, что недоделанное великими немецкими идеалистами будет доделано временем [1]). В этом-то и состояла коренная философская ошибка автора

[1]) Несколько ниже Герцен говорит: «Гегель понимал действительное отношение бытия к мышлению; но понимать не значит вполне отречься от старого... Никто из рожденных в плену египетском не вошел в обетованную землю... Гегель своим гением, мощью своей мысли подавлял египетский элемент, и он остался У него больше дурною привычкою; Шеллинг же был подавлен им» (Соч., т. II, стр. 73). Итак, по существу Гегель был прав и только дурно выражался по старой идеалистической привычке. Эту дурную привычку и должно, как видно, устранить время. Другими словами, это значит, что абсолютный идеализм *правильно* определял отношение мышления к бытию. О Шеллинге Герцен выражается здесь менее одобрительно, но не надо забывать, что Шеллинг уже выступил тогда со своей реакционной «Философией откровения».

«Писем об изучении природы». Герцен говорил в них, что после Гегеля идти вперед значит выйти из области идеализма, и это было совершенно справедливо. Но, когда он сам пытался сделать такой шаг вперед, он брал за точку исхода предложенное Гегелем идеалистическое решение антиномии между мышлением и бытием. Поэтому его критика идеализма осталась не более, как критикой *субъективного* идеализма, имевшего тогда очень мало значения. Это хорошо видно из того, что говорится им о роли Шеллинга: явившись в самый разгар войны между Фихте, с одной стороны, и «французами» (т. е. французскими материалистами), с другой, Шеллинг первый, по словам Герцена, высказал, хотя и не с полной ясностью, мысль об единстве бытия и мышления. После этого неудивительно, что наш автор продолжал смотреть на материализм глазами великих немецких идеалистов. Он читал «Систему природы», но читал ее, запасшись предварительно ошибочным взглядом на материализм, а потому и нашел в этой книге то, чего в ней не было, и вовсе не обратил должного внимания на то, что в ней было.

Интересно, что Герцен уже знал Фейербаха в то время, когда писал свои «Письма об изучении природы»: его познакомил с этим

мыслителем Огарев, навестивший его в новгородской ссылке и захвативший с собою знаменитую книгу: «Das Wesen des Christentums». Книга эта привела в восторг новгородского ссыльного. «Прочитав первые страницы, я вспрыгнул от радости, — говорит он. — Долой маскарадное платье, прочь косноязычье и иносказания, мы — свободные люди, а не рабы Ксанфа, не нужно нам облекать истину в мифы!» [1]) Однако, увлекшись Фейербахом, Герцен еще далеко не усвоил себе, как мы видели, его отрицательного взгляда на гегелево учение об единстве мышления и бытия. А потому он остался несравненно более близким к идеализму, нежели к Фейербаху; лишь по временам, лишь в некоторых страницах «Дневника» и «Писем об изучении природы», лишь в тех случаях, когда он сочувственно цитирует такие статьи, в которых мысль и дух объявляются результатами материи и истории, прорывается у него взгляд, родственный материалистическому взгляду Фейербаха. Но это только исключения, подтверждающие собою общее правило. А общее правило то, что Герцен продолжает держаться идеализма.

Впрочем, тут надо сделать довольно длинную оговорку. Сущность материалистического взгляда Фейербаха сводится к той, — прекрасно знакомой все марксистам, — мысли, что не бытие определяется мышле-

[1]) Сочинения, т. VII, стр. 133.

нием, а мышление — бытием. Бытие определяется самим собою; оно имеет основу в самом себе. Поэтому Фейербах, в противоположность Гегелю, утверждал, что бытие есть предмет, а мышление — свойство предмета [1]). Мыслит не отвлеченное существо, не то «я», которым занимается идеалистическая философия. Думает мое тело; мое тело и есть мое «я». Но это «я» есть «я» только для меня; для другого — оно не «я», а «ты». Таким образом, ошибаются идеалисты, принимая за точку исхода «я». Точкой исхода должно быть одновременно «я» и «ты»;. Это представляется парадоксом: кажется, будто Фейербах требует принятие за *точку* исхода двух *точек.* Но это только так кажется: на самом деле Фейербах принимает за точку исхода одно положение, гласящее, что «я» *есть* не *только субъект,* но *в то же время и объект* (субъект для себя, объект для другого). Это и есть материалистическое учение об единстве

мышления и бытия, субъекта и объекта, духа и материи. «Что для меня, или субъективно, есть чисто духовный, нематериальный, нечувственный акт, то само по себе, объективно, есть акт материальный, чувственный», говорит Фейербах.

Вдумайтесь в это, и вы непременно согласитесь с Фейербахом. А согласившись с ним, вы сами увидите, до какой степени слабы те идеалистические возражения, с которыми выступал Герцен в «Письмах об изучении природы». Он утверждал, что материализм отрицает все «нечувственное». Но вы сами слышали сейчас от Фейербаха, что «нечувствен-ное» есть лишь другая сторона «чувственного» и что устранять один из элементов антиномии между бытием и мышлением значит не решать ее, а уклоняться от ее решения Герцен принял здоровую голову за больную, а больную за здоровую. Это было большое недоразумение, на которое опиралась значительная часть его критики материализма. Он рассуждал так: «Разумеется, что опыт возбуждает сознание, но также разумеется, что возбужденное сознание вовсе не им произведено, что опыт — одно условие, толчок, такой толчок, который никак не может отвечать за последствия, потому что они не в его власти, потому что сознание не tabula rasa, а actus purus - деятельность, не внешняя предмету, а совсем напротив — внутреннейшая внутренность его, так как вообще мысль и предмет составляют не два разные предмета, а два момента чего-то единого» [2]).

[1]) На тогдашнем философском языке это звучало так: «бытие — субъект, мышление — предикат».

[2]) Сочинения, т. II, стр. 277.

В этих последних словах, направленных не против материализма, а против философского дуализма, виден *монист.* Но та мысль, что опыт служит сознанию таким толчком, который не отвечает за свои последствия, так как сознание есть actus purus, а не tabula rasa, еще раз обнаруживает идеалистическую природу того монизма, которого держался Герцен, когда писал «Письма об изучении природы».

Если опыт не отвечает за свои собственные последствия, то это значит, что человеческий рассудок предписывает природе ее законы, как учил некогда Кант. Но и этот взгляд опровергнут тем же Фейербахом.

«Книга природы, — превосходно говорил он, — вовсе не есть дикий хаос беспорядочно набросанных одна на другую букв, хаос, в который рассудок впервые вносил бы взаимную связь и порядок, субъективно и произвольно сочетая буквы в осмысленные предложения. Нет, рассудок различает и сочетает вещи на основании признаков, данных ему внешними чувствами; мы разделяем то, что разделено в природе, и связываем то, что связано в ней; мы подчиняем вещи одну другой, как основу и следствие, как причину и действие, потому что таково их фактическое, чувственное, действительное, предметное взаимоотношение [1]).

Только при таком взгляде на вопрос об отношении бытия к мышлению получают смысл те строки сочувственно цитируемой Герценом статьи Иордана, где говорится, что «дух, мысль — результаты материи и истории», и что мышление вообще есть не что иное, как «мир, поскольку он познает самого себя» (см. выше) [2]). Принимая мышление за actus purus, определяющий собою «последствия опыта», Герцен должен был бы объявить эти строки бессмысленными.

То замечание Герцена, что не опыт «производит» сознание, равносильно, если я не ошибаюсь, тому соображению, что движение, к которому сводится в последнем счете всякий опыт, не *переходит в мысль,* или, иначе, *что мысль не есть движение вещества.* На этом едва ли нужно останавливаться после всего сказанного выше. Разумеется, мысль *не есть* материальный акт, если она есть *другая сторона* такого акта. Только

[1]) Feuerbach's Werke, pp. 322—323. Энгельс очень остроумно замечал впоследствии, что если наш рассудок произвольно отнесет к разряду млекопитающих платяную щетку, то от этого у нее не вырастут молочные железы.

[2]) Иордан, как видно, держался Фейербахова решения названного вопроса: он говорил, что, полагая мышление за prius, философия не уничтожает противоположности мышления и бытия.

не уяснив себе материалистического учения, можно понимать его в смысле *отождествления* движения с мыслью. В глазах последовательных материалистов это было бы равнозначительно тому *отождествлению мышления и бытия,* которое ставится ими в вину идеализму. *Их единство* бытия и мышления вовсе не есть *тождество* [1]).

Герцен выдвигает против материализма еще и такие доводы, которые

не имеют прямого отношения к только что рассмотренному просу. Я разберу их потом. Тогда читатель согласится, надеюсь, что эти доводы, — иногда весьма неожиданные, — основываются на недоразумении.

IV

Мне скажут, пожалуй, что, критикуя материализм, наш автор имел в виду вовсе не учение Фейербаха, а материализм *прежнего времени,* до французского материализма XVIII в. включительно, и что нынешние историки философии даже не признают Фейербаха материалистом. а это я отвечу, что Герцен считал свои возражения против материа-лизма прежнего времени неопровержимыми для всякого вообще материализма, и что, к тому же, в интересующей нас здесь области теоретическая позиция прежнего материализма, — начиная, по крайней мере, Гоббса, — ничем *существенным* не отличается от позиции Фейербаха, отсюда видно, как следует относиться к толкам о том, что Фейербах вовсе не был материалистом. Они основаны не на том, что *было,* а на том, что *должно было быть,* по мнению некоторых идеологов буржуазии, сделавшейся на старости лет весьма консервативной, чопорной и богомольной. Эти идеологи держатся удобного для них, но смешного жалкого правила не признавать материалистом ни одного серьезного мыслителя, каково бы ни было его учение. Когда-то, споря со мною «Neue Zeit», Конрад Шмидт отказался признать материалистами даже Ламеттри, Гольбаха и Гельвеция. По поводу таких возражений можно заметить только то, что человек обязан «знать меру» даже и тогда, когда почему-нибудь намеревается поставить себя в смешное положение. Считая излишним повторять здесь сказанное мною в разных других местах о материализме Фейербаха, напомню читателю только следующий факт.

[1]) Поэтому же неосновательно и то мнение, — заимствованное Герценом у Гегеля, — что мышление есть «так же степень развития, как механизм, химизм, органика» (см. выше). Мышление вовсе не есть *надорганическое* явление: оно, есть *функция, организма,* стоящего на известной высоте развития,

Когда вышла книга Молешотта: «Lehre der Nahrungsmittel» [1]), Фейербах не только радостно приветствовал ее, но объявил, что в ней решаются труднейшие вопросы философии и что она заключает в себе истинные «основы философии будущего» [2]). Может быть, и Молешотта

напрасно причисляют к материалистам?

Нет, зачем говорить пустое! Энгельс был совершенно прав, замечая: «Ход развития Фейербаха есть превращение гегельянца... в материалиста» [3]). Но всякое развитие имеет свои фазы. Сам Фейербах признавал впоследствии, что точка зрения его книги: «Сущность христианства» не была его окончательной точкой зрения и до известной степени грешила идеализмом [4]). Герцен тоже развивался в направлении от гегельянства к материализму. Но его «Письма об изучении природы» несравненно дальше от последовательного материалистического учения, нежели Фейербахова «Сущность христианства». Если бы меня спросили, какой именно фазе развития Фейербаха соответствует философский взгляд, выраженный Герценом в «Письмах об изучении природы», у меня явилось бы сильное искушение ответить: той, к которой относится Фейербахова статья: «Kritik des Idealismus», посвященная разбору книги Ф. Дорфгута: «Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlegung eines apodiktischen Real- Rationalismus» и написанная в 1838 году. В этой статье Фейербах восстает, между прочим, против мысли о том, что мышление есть лишь предикат бытия, т. е. против той самой мысли, которая впоследствии легла в основу его собственной философии. Я думаю, что автор «Писем об изучении природы» нашел бы совершенно правильными соображения, высказанные Фейербахом в названной статье *против* этой мысли [6]).

[1]) Переведенная по-русски под названием: «Учение о пище», она сыграла также некоторую роль в истории нашего умственного развития.

[2]) Так называлось одно из главнейших философских произведений Фейербаха. См. «Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlas, dargestellt von Karl Grün», том II, стр. 81.

[3]) Материалистом считали его и наши славянофилы, например, Хомяков.

[4]) Вероятно, этим ее недостатком объясняется то обстоятельство, что г. А. Луначарский находит возможным противопоставлять теперь высказанный в этой книге взгляд на религию взгляду на нее «Энгельса и Плеханова». Гг. А. Луначарский и Богданов готовы рукоплескать каждому промаху всякого мыслителя, если этот промах сближает его с идеализмом.

[5]) Статья против Дорфгута находится во втором томе полного собрания сочинения Фейербаха, стр. 131—145 (издание 1904 года). Прошу запомнить: я вовсе не говорю, что Фейербах впоследствии *во всем согласился с Дорфгутом.* Этого

Теперь понятно и то, что Герцен мог, как мы видели, одобрять не подлежащий никакому сомнению крайний идеализм Лейбница, *находясь под впечатлением одного из исследований Фейербаха:* дело в том, что Фейербаховы исследования по истории философии принадлежат *до-*

материалистическому периоду его теоретического развития [1]).

Но достойно замечания вот что. Как мы уже видели, по Фейербаху, гегелево решение антиномии между мышлением и бытием представляет собою лишь перевод на философский язык теологического учения о сотворении природы богом. Автор «Писем об изучении природы» решительно восставал против этого учения. Известно, что его дружба с Грановским надорвалась как раз по той причине, что тот никак не хотел расстаться с многовековым теологическим положением. Но восставая против него в одном его виде, — в теологическом одеянии, — Герцен отстаивал (в своих «Письмах»), поскольку он был одет в философский костюм [2]). Это была несомненная непоследовательность, которой чужды были такие люди 60-х годов, как Чернышевский и Добролюбов [3]). Герцен, по-видимому, и сам впоследствии отделался от нее, Но, поскольку она дала себя почувствовать в таких значительных его сочинениях, как «Письма об изучении природы», она вряд ли ускользнула от внимания наиболее образованных в философском отношении «шестидесятников». Чернышевский и Добролюбов также были убежденными последователями Фейербаха. Но тот Фейербах, за которым шли они, был Фейербах последней стадии развития, Фейербах, написавший:. «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie», «Grundsätze der Philosophie der Zukunft», «Wider den Dualismus von Leib und Seele» и чрезвычайно Характерное предисловие к первому полному изданию своих сочинений. Ввиду этого «шестидесятники» могли не без основания полагать, что они лучше знали Фейербаха и были вернее ему, нежели

не было. Я только утверждаю, что указанная в тексте мысль, отвергавшаяся им в споре с Дорфгутом, была всецело признана им со временем. Этого довольно.

[1]) См. в его сочинениях (т. II, стр. 406) его собственное признание на этот счет.

[2]) Многие немецкие читатели и почитатели Фейербаха, восхищаясь его «Сущностью христианства», тоже не навали себе ясного отчета в его основных философских взглядах. Это было замечено еще в 40-х годах црошлого века. Ср. вышеуказанную статью *Фр. Шмидта,* Deutsches Bürgerbuch, т. II, стр. 65. Не мешает заметить, однако, что от этого недостатка не свободен и сам Фр. Шмидт.

[3]) О Чернышевском и его отношении к Фейербаху см. в моей книге: «Н. Г. Чернышевский» [Сочинения, V и VI] и в статье: «Эстетическая теория Чернышевского» в моем сборнике: «За двадцать лет» [Сочинения, т.. VI].

передовые люди 40-х годов [1]). Позволительно предположить, что это убеждение обнаружилось в ироническом восклицании, посылаемом До-

бролюбовым по адресу Берсенева: «Вот любопытно бы послушать, что он о Фейербахе-то говорит!» Если это предположение, — которому, вероятно, суждено остаться не более как предположением, — правильно, то «весьма хорошему русскому дворянину» Берсеневу пришлось пострадать здесь не только за себя, а чуть не за целое поколение.

Ниже я укажу на позднейшие произведения Герцена, в которых он как будто совсем разрывал с идеализмом. Теперь же я могу пока ограничиться повторением того, что не может быть и речи о приурочении этого разрыва к весне 1844 года: в ту пору он, как мы видели, еще держался за идеалистическое решение вопроса об отношении мышления к бытию.

У нас так привыкли считать Герцена «реалистом», — не вкладывая, однако, в термин «реализм» сколько-нибудь определенного теоретического содержания, — что многим может показаться странным сказанное мною об его идеализме. Но этот идеализм есть факт, от которого нельзя отговориться и который необходимо было отметить в интересах истории русской общественной мысли. Пожалуй, иной читатель огорчится, услыхав об идеализме автора «Писем об изучении природы»; такому читателю я расскажу в утешение вот какое происшествие.

В первую свою встречу с Энгельсом я заговорил с ним, между прочим, о Лассале, которого он, разумеется, очень хорошо знал. Характеризуя его философские взгляды, Энгельс сказал мне: «Представьте себе, что он до конца жизни верил в предсуществование гегелевых категорий (Präexistenz der Hegeischen Kategorien)!» Этому без труда поверит всякий, знакомый, например, с таким сочинением Лассаля, как «System der erworbenen Rechte». В миросозерцании Лассаля были свои слабые стороны. Но дело в том, что в «Письмах об изучении природы» Герцен критикует материализм именно как человек, верящий, — по крайней мере, по временам, — в Präexistenz der Hegeischen Kategorien. Прошу читателя припомнить, что говорит наш автор о «предсуществующем понятии», осу-

[1]) Если судить по «Очеркам гоголевского периода русской литературы», то надо думать, что в таком случае делалось, по крайней мере, одно лестное исключение — для В. Г. Белинского.

ществляющемся в органическом процессе. Еще выразительнее в этом отношении его похвала Гегелю за попытку объяснить диалектический процесс природы, «не вводя никакой другой агенции, кроме логического движения понятия».

V

До недавнего времени был очень распространен тот взгляд, что если Белинский увлекался некогда «философским колпаком» Гегеля, то Герцен счастливо избежал этой ошибки молодости и, стоя на «реалистической» точке зрения, никогда не имел к «колпаку» никакого положительного отношения. Мы видим теперь, до какой степени это ошибочно. Герцену тоже суждено было долго носить «философский колпак» Гегеля. И архинелепо сожалеть об этом, так как это было для него не бедой, а огромным счастьем. Наш блестящий автор остался бы, по его собственному выражению, «не полон, не современен», если бы не попал в «закаляющий горн» гегелевой логики. В обычном представлении о ходе его умственного развития справедливо только то, что философия Гегеля никогда не приводила его, — в противоположность с Белинским, — к примирению с российской действительностью. Это различие произошло преимущественно по двум причинам: во-первых, по обстоятельствам времени; во-вторых, потому что склад ума у Герцена не был похож на склад ума Белинского.

Герцен, в юности принадлежавший к «политикам», начал знакомиться с философией Гегеля несколькими годами позже, нежели Белинский. Это было очень важно в такое время, когда каждый новый год приносил с собою много новых побед левому крылу гегелевой школы и много новых поражений ее правому крылу. Эти победы и эти поражения не оставались неизвестными в России. Сам Герцен весьма образно свидетельствует о том, как внимательно следили в Москве за немецкой философской литературой. «Все ничтожнейшие брошюры, выходившие в Берлине и других губернских и уездных городах немецкой философии, где только упоминалось о Гегеле, выписывались, зачитывались до дыр, до пятен, до падения листов в несколько дней» [1]). Он шутливо прибавляет, что все Вердеры, Маргейнеке, Михелеты, Отто, Ватке, Шаллеры, Розенкранцы и даже сам Арнольд Руге расплакались

бы от умиления, услыхав, «какие побоища и ратования возбудили они в Москве между

[1]) Сочинения, т. VII, стр. 121. Мы видели, как быстро дошел до него самого «Трехмесячник» Виганда.

Маросейкой и Моховой, как их читали и как их *покупали*» [1]). Но читали и покупали не только Отто, Маргейнеке и Михелетов, а также и представителей левого крыла. Одного из них, — Арнольда Руге, — называет сам Герцен; к Руге надо прибавить Бруно Бауэра, Штирнера, уже упомянутого выше Иордана и многих других. Из дневника Герцена видно, например, что ему хорошо известно было волнение, вызванное в передовых германских кругах карой, постигшей Бруно Бауэра, у которого за его смелые богословские исследования начальство отняло licentia docendi. Не остался неизвестным ему и орган левых гегельянцев: «Deutsche Jahrbücher». Об этих последних мы встречаем в «Дневнике» такую заметку: «Ими философия германская выступает из аудитории в жизнь, становится социальна, революционна, получает плоть и, следовательно, прямое действие в мире событий. Тут видны, ясны большие шаги в политическом воспитании, и немцы делаются почти свободны от обвинений, обыкновенно налагаемых на них... Одна из статей оканчивается прямо: надобно решиться и однажды навсегда: «Христианство и Монархия или Философия и Республика!!» И вот Германия lancée (бросилась. — *Г. П.*) в эмансипацию политическую» и т. д. [2]).

Когда получаешь подобные впечатления от истолкователей данной философской системы, невозможно понять ее в смысле примирения с действительностью, — совсем наоборот [3]).

Учение Гегеля было подробно и последовательно разработанной системой абсолютного идеализма. Абсолютный идеализм выдавал себя за философское откровение абсолютной истины. А так как, по Гегелю, истина познается людьми лишь после того, как она воплощается в жизнь («сова Минервы вылетает лишь в сумерках»), то мыслитель, считавший себя обладателем целой системы абсолютной истины, непременно должен был считать современные ему общественно-политические учреждения

[1]) Там же, стр. 122. Курсив в подлиннике.

[2]) Сочинения, т. I, стр. 30—31. «Трехмесячник» Отто Виганда тоже был органом

левого крыла гегелевой школы.

[3]) Тогдашняя передовая немецкая интеллигенция, — по крайней мере, в лице так называемых истинных (или философских) социалистов, — справлялась с «разумностью действительности» довольно своеобразно. У Гегеля слова: *«все действительное разумно»* дополнялись словами: *«все разумное действительно».* Немецкие социалисты «истинного» направления говорили: так как наши стремления *разумны,* то они непременно будут *действительны,* т. е. *осуществятся.* Таким образом у них учение Гегеля приводило к примирению не с действительностью, а с утопизмом. Впрочем, нет указания на то, что Герцен был знаком с этим социализмом до поездки за границу.

весьма близкими к совершенству. «Абсолютные» претензии Гегеля подсказывали ему консервативные выводы. И кто мирился с этими претензиями, тому приходилось принимать и эти выводы. Так делал в течение некоторого времени Белинский. Но в учении Гегеля была еще другая сторона — *сторона диалектики.* Диалектический взгляд на мир, превосходно высказавшийся еще в словах Гераклита Темного: «все течет, все изменяется», исключает всякий консерватизм и заранее мирится с поступательным движением общества, разумеется, поскольку не изменяет себе. Борьба левых гегельянцев с правыми означала собою восстание людей, ценивших в учении Гегеля преимущественно его диалектическую сторону, против людей, склонявшихся к философскому абсолютизму. Герцен ясно сознавал это. Он писал: «Подвиг Гегеля состоит именно в том, что он науку так воплотил в методу, что стоит понять его методу, чтоб почти вовсе забыть его личность»[1]). В статье: «Буддизм в науке» он едко насмехается над формалистами, которым «удивительно, о чем люди хлопочут, когда все объяснено, сознано и человечество достигло *абсолютной* [2]) формы бытия, — что доказано ясно тем, что современная философия есть абсолютная философия, а наука всегда является тождественною эпохе, но как ее результат, т. е. по совершении в бытии. Для них такое доказательство неопровержимо» [3]). Опасаясь, что читатель усомнится в существовании подобных «формалистов», он ссылается на забытого теперь гегельянца Байергоффера, написавшего «абсолютную» книгу: «Die Idee und Geschichte der Philosophie». Он нимало не скрывает своего глубокого сочувствия сторонникам диалектического миропонимания.

По его словам, они вернее Гегелю, нежели он сам; они «из его начал смело идут против его непоследовательности — с твердым сознанием, что идут *за него, а не против него»* [4]). Сам Гегель выходит в его

обрисовке философом, понявшим глубоко революционный характер своего диалектического идеализма, не убоявшимся его. У него выходит, что этим страхом, который испытывал Гегель перед революционным характером своей собственной философии, объясняется даже тот общеизвестный факт, что Гегель писал из рук вон тяжело.

«Гегель, несмотря на всю мощь и величие своего гения, был тоже человек; он испытал панический страх просто выговориться в эпоху,

[1]) Сочинения, т. II, стр. 159.
[2]) Курсив в подлиннике.
[3]) Сочинения, т. 1. стр. 373.
[4]) Сочинения, т. II, стр. 159.

выражавшуюся ломаным языком, так как боялся идти до последнего следствия своих начал; у него недостало геройства последовательности, самоотвержения в принятии истины во всю ширину ее и чего бы она ни стоила. Величайшие люди останавливались перед очевидным результатом своих начал; иные, испугавшись, шли вспять и, вместо того, чтобы искать ясности, затемняли себя. Гегель видел, что многим из общепринятого надобно пожертвовать: ему жаль было разить; но, с другой стороны, он не мог не высказать того, что был призван высказать» [1]), Отсюда — невероятно тяжелый язык Гегеля.

Подобный же взгляд на Гегеля встречаем мы в «Былом и Думах». Там сказано: «Гегель во время своего профессората в Берлине — долею от старости, а вдвое от довольства местом и почетом — намеренно взвинтил свою философию над земным уровнем и держался в среде, где все современные интересы и страсти становятся довольно безразличны, как здания и села с воздушного шара; он не любил зацепляться за эти проклятые практические вопросы, с которыми трудно ладить, и на которые надобно было отвечать положительно» [2]).

Это мнение о «намеренном взвинчивании» Гегелем своей философии над земным уровнем не выдерживает критики. Его ошибочность доказана всем последующим развитием передовой мысли Запада. На самом деле революционное содержание гегелевой философии не было понято во всей полноте и во всех своих возможных выводах не только самим Гегелем, но даже и левыми гегельянцами. Такое понимание встречается только у Маркса и Энгельса, которые, пройдя после школы

Гегеля школу Фейербаха, поставили диалектику *«на ноги»,* т. е. превратили ее из *идеалистической,* какой она оставалась у Гегеля и у левых гегельянцев, включительно до Бруно Бауэра, в *материалистическую.* Но, как бы там ни было, достойно внимания то, что Герцен и в этом случае был очень близок к левым гегельянцам Германии. В известной книге Бруно Бауэра: «Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen» великий немецкий идеалист тоже изображается как человек, ясно сознающий те революционные «следствия», которые вытекают из его «начал». Не менее достойно внимания и то, что Бруно Бауэр, изображая Гегеля крайним революционером в области мысли, сам оставался идеалистом. Материалист Фейербах даже полемизировал с ним вследствие этого в своих «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie».

[1]) Сочинения, т. I, стр. 349—350.
[2]) Сочинения, т. VII, стр. 124—125.

VI

Выше я заметил, что ношение «философского колпака» Гегеля было не бедой, а большим счастием для Герцена, так как оно закалило его ум. Если бы теперь возможно было какое-нибудь сомнение на этот счет, то я мог бы указать на те же «Письма об изучении природы». Я обнаружил основную теоретическую ошибку их автора. Ошибку эту, поводимому, с полным правом могут отнести на счет Гегеля: она заключалась в том, что Герцен плохо понял материалистическое учение об единстве мышления и бытия. Но дело тут было, собственно, в идеализме, а не в том особенном виде, который был придан идеализму Гегелем. И когда я говорю, что влияние Гегеля закалило ум Герцена, то я имею в виду не идеалистическую, а диалектическую сторону его философии. Насколько благоприятно было влияние на Герцена этой стороны, легко поймет всякий, кто доставит себе удовольствие перечитать «Письма об изучении природы». Письма эти, несмотря на указанную выше слабую их сторону, должны быть признаны очень большой теоретической и литературной заслугой Герцена. Подумайте только! Наш автор стремился в них проложить путь для сближения философии с естествознанием в то самое время, когда, например, Ю. Ф.

Самарин хлопотал, — подобно тому, как хлопочет теперь, скажем, г. Базаров, — о соединении философии с религией [1]). Весьма понятно, что для сближения философии Гегеля с религией нужно было сосредоточивать свое внимание главным образом на «абсолютной» стороне гегелизма, и не менее понятно, что для сближения философии с естествознанием нужно было опираться преимущественно на диалектику. В «Письмах об изучении природы» есть поистине блестящие страницы, излагающие диалектический взгляд на мировой процесс. Я не имею никакой возможности воспроизводить здесь эти страницы: их слишком много; но я не могу устоять перед искушением выписать из них некоторые наиболее характерные отрывки.

«Бытие, — говорит Герцен, сочувственно излагая Гераклита, — живо движением; с одной стороны, жизнь есть не что иное, как движе-

[1]) Проповедуя сближение естествознания с философией, Герцен иногда говорил почти буквально то самое, что Фейербах (см., например, что сказано об этом предмете у Фейербаха в его «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie». Сочин., т. II, стр. 244). (Л. *Фейербах,* Принципы материалистической теории познания, стр. 102.) Однако и этой мысли Герцен придает, в общем, идеалистический оттенок, а у Фейербаха она материалистична.

ние беспрерывное, не останавливающееся, деятельная борьба и, если хотите, деятельное примирение бытия с небытием, и чем упорнее, злее эта борьба, тем ближе они друг к другу, тем выше жизнь, развиваемая ими; борьба эта вечно у конца и вечно у начала, — беспрерывное взаимодействие, из которого они выйти не могут [1]).

Не подумайте, что Герцен ограничивается повторением и некоторым расширением общей мысли «темного» эфесского философа о том, что «все течет, все изменяется». Нет, он умеет пользоваться этой общей мыслью, применять ее к отдельным явлениям природы. Вот его замечания об организме.

«Животный организм представляет постоянную борьбу с смертью, которая всякий раз восторжествует; но торжество это опять в пользу определенного бытия, а не небытия. Многоначальные ткани, из которых составлено живое тело, беспрестанно разлагаются на двуначальные (т. е. на неорудные, минеральные) и беспрестанно вновь образуются; голод возобновляет требования свои, потому что беспрерывно утрачивается материал; дыхание поддерживает жизнь и

сожигает организм; организм беспрерывно вырабатывает сожигаемое. Не кормите животное — у него кровь и мозг сгорят... Чем более развита жизнь, чем в высшую сферу перешла она, тем отчаяннее борьба бытия и небытия, тем ближе они друг к другу» [2]).

А вот еще: «Большинство нашего времени (я разумею сознающих себя грамотеями) так отвыкло или так не привыкло к определениям мысли, что оно, только бессознательно употребляя их, не возмущается. Нас не удивляет, например, что человек в физиологическом отношении неделимое, целость, атом, а в анатомическом — многочисленная куча самых разнообразных частей; что тело наше — вместе и наше я и наше другое; никого не удивляет процесс возникновения, беспрерывно совершающийся около нас, эта глухая борьба бытия с небытием, без которой было бы одно безразличие; никого не удивляет эта вечность мимолетного, которою мы окружены. Назовите то, что добрые люди видят и чувствуют ежедневно, словами, — они не поймут вас и никогда не узнают в ваших словах близких знакомых» [3]).

Последний отрывок: «Практически мы именно гераклитовски (т. е. диалектически. - *Г. П.*) смотрим на вещи; только во всеобщей, сфере

[1]) Сочинения, т. II, стр. 111.
[2]) Там же, стр. 114—115.
[3]) Там же, стр. 137.

мышления не можем понять того, что делаем. Не спокон ли века сознавали люди, что не мертвая косность сущего предмета, не его тождество с собою — полная истина его? Во всем живом, напр., разве мы видим что-нибудь, кроме процесса вечного преображения, живущего, по-видимому, в одной перемене? Кости — самое твердое бытие организма, мы их даже живыми не считаем» [1]).

Под впечатлением всех этих отрывков легко можно подумать, что они написаны не в начале 40-х годов, а во второй половине 70-х, и притом не Герценом, а Энгельсом [2]). До такой степени мысли первого похожи на мысли второго. А это поразительное сходство показывает, что ум Герцена работал в том самом направлении, в каком работал ум Энгельса, а, стало быть, и Маркса. Недаром Герцен проходил ту же школу Гегеля, через которую прошли почти одновременно с ним основатели научного социализма. Разница лишь в том, — и это, конечно,

весьма существенная разница, — что диалектика Герцена оставалась идеалистической, а диалектика Энгельса-Маркса была уже материалистической. Что я не несправедлив к Герцену, это, кажется, ясно после всего сказанного выше. Однако, на всякий случай, вот еще одно весьма убедительное доказательство.

Изложив с величайшим сочувствием диалектический взгляд Гераклита на вселенную, наш автор считает себя обязанным указать слабую сторону этого взгляда. «Мало того, что он (Гераклит — *Г. П.*) понял природу процессом: он понял ее самодеятельным процессом. Однако из этого движения ничего не исторгается, нет единства, которое ставилось бы временным кружением и обличалось бы результатом его и его началом. Начало движения у Гераклита — роковая, тягостная необходимость, выдерживающая себя в многоразличии, неизвестно для чего вытесняющая себя как неотразимая сила, как событие, но не как свободная, сознательная цель. Цели движению вообще Гераклит не дал; его движение конкретнее элеатического бытия, но оно абстрактно; оно громко требует цели, постоянного [3]).

[1]) Там же, стр. 117. В январе 1845 г. Герцен с увлечением читает историю химии Дюма и делает по ее поводу следущее интересное замечание: «Без химии нет физиологии, нет, следовательно, и естественных наук. Естественные науки доселе имели чрезвычайно шаткую основу, потому что они занимались одной морфологией, а не тем, *что* изменяется в ней» (Сочинения, т. I, стр. 264).

[2]) См. полемику Энгельса с Дюрингом, вышедшую по-русски под названием «Философия. Политическая экономия. Социализм (Анти-Дюринг)», стр. 15 и след.

[3]) Сочинения, т. II, стр. 118—119.

Это критическое замечание написано под влиянием Гегеля, как можно убедиться, прочитав страницу, посвященную критике Гераклита в гегелевых «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». Но тот факт, что Герцен был в этом случае согласен с Гегелем, обнаруживает идеалистический характер его взгляда на диалектику: только идеалист может говорить о *«цели»* вечного и мирового движения.

Вопреки своему идеалистическому характеру, диалектическая философия Гегеля благотворно повлияла на Герцена также и в том отношении, что он считал необходимым «освободить» естествознание от «абстрактных сил». *Естествознание,* действительно, освободилось от них впоследствии, когда возникло и распространилось учение о пре-

вращении энергии [1]).

Энгельсов «Анти-Дюринг» еще и тем напоминает «Письма об изучении природы», что настойчиво твердит естествоиспытателям, как полезно было бы для них диалектически взглянуть на природу. «К сожа-лению, — замечает Энгельс, — до сих пор можно по пальцам пересчитать естествоиспытателей, мыслящих диалектически; вследствие этого происходят постоянные противоречия между данными опыта и принятым методом мышления, которыми и объясняется безграничная путаница, господствующая в настоящее время в теоретическом естествознании и приводящая в отчаяние как учителей, так и учеников, как писателей, так и читателей» [2]).

Энгельс повторяет здесь, — разумеется, нимало не подозревая этого, — жалобы, с которыми мы встречаемся чуть не на каждой странице «Писем об изучении природы».

[1]) Герцен говорит: «Без всякого сомнения, математика ушла несравненно дальше в мышлении против физики; одна теория бесконечно малых доказывает это» (Сочинения, т. II, стр. 56). В другом месте он подробно развивает этот взгляд. Он хвалит математику за то, что она рассталась с рассудочным *то или другое.* «Что такое дифференциал? — бесконечно-малая величина; стало быть, или он имеет величину, и в таком случае это величина конечная, или не имеет никакой величины: в таком случае он нуль. Но Лейбниц и Ньютон постигли шире и приняли сосуществование бытия и небытия, начальное движение возникновения, перелив от ничего к чему-нибудь. Результаты теории бесконечно малых известны. Далее математика не испугалась ни отрицательных величин, ни несоизмеримости, ни бесконечно великого, ни мнимых корней. А разумеется, все это падает в прах перед узеньким рассудочным «то или другое» (Сочинения, т. I, стр. 294—295, примеч.). Это чисто диалектический, заимствованный, к тому же, у Гегеля, взгляд на математику.

[3]) «Философия. Политич. экономия. Социализм», изд. г. Яковенко, стр. 16.

Г. г. натуралисты до сих пор не являют большой склонности к усвоению диалектического взгляда на природу, хотя химические открытия последних лет лишний раз показали, что, как говорил Энгельс, в природе все происходит диалектически. В этом надо винить нынешний идеализм, влиянию которого подвергаются, между прочим, и естествоиспытатели, и который, в противоположность с идеализмом Гегеля, совершенно не умеет обращаться с оружием диалектики.

Герцен упрекал естествоиспытателей еще в том, что они «никак не хотят разобрать отношение знания к предмету, мышления к бытию». Естествоиспытатели, по его словам, до того боятся систематики учения, что даже материализма не хотят, *как учения;* им бы хотелось относиться к своему предмету совершенно эмпирически, страдательно,

наблюдая его; само собою разумеется, что для мыслящего существа это так же невозможно, как организму принимать пищу, не претворяя ее» [1]). Это, как говорится, не в бровь, а в глаз. Естествоиспытатели до сих пор не хотят дать себе труд разобрать отношение бытия к мышлению. Поэтому философствующие естествоиспытатели обнаруживают обыкновенно детскую беспомощность всякий раз, когда заговаривают об этом важном предмете. Для примера можно указать на Оствальда, учение которого об энергии опирается на чисто идеалистическую гносеологию ; на Маха, который воскрешает Берклея, и даже на Геккеля, который иногда вдруг ни с того ни с сего обрушивается на материализм, составляющий единственно-истинное содержание его монистической теории. И все эти естествоиспытатели, невольно грешащие идеализмом, наивно убеждены в том, что их взгляды, как небо от земли, далеки от него. Оно и понятно: когда ученый игнорирует какой-нибудь важный вопрос теории, то он поневоле и без собственного ведома усваивает устарелое, несостоятельное решение этого вопроса. Но что касается Герцена, то он сам неправильно решал антиномию мышления и бытия, следуя Гегелю. Поэтому упрек, посылаемый им естествоиспытателям, совершенно правильный по своему существу, принимал у него смысл обвинения их в том, что они предпочитают крайний эмпиризм абсолютному идеализму. Формулированное таким образом обвинение это представляется, как видим, не очень страшным.

[1]) Сочинения, т. II, стр. 40.

VII

26 октября 1843 года Герцен, под влиянием одного разговора с И. В. Киреевским, внес в свой дневник, между прочим, следующие строки: «История, как движение человечества к освобождению и себя-познанию, к сознательному деянию, для них не существует, их взгляд на историю приближается к взгляду скептицизма и материализма с противоположной стороны. Вся жизнь человечества — болезненное, абнормальное явление. В этом есть сумасшедшая консеквенция» [1]).

В «Письмах об изучении природы» он, оспаривая то мнение, что не стоит изучать историю философии, так как она представляет собою собрание противоречащих одна другой философских систем, говорит:

«Нет. У кого глаза так слабы, что за наружной формой явления они не могут разглядеть просвечивающее внутреннее содержание, не могут разглядеть за видимым многообразием невидимое единство, тому, что ни говори, история науки будет казаться сбродом мнений разных мудрецов, рассуждающих каждый на свой салтык о разных поучительных и наставительных предметах и имевших скверную привычку непременно противоречить учителю и браниться с предшественниками: это атомизм, материализм в истории; с этой точки зрения не одно развитие науки, а вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей — взгляд антирелигиозный, принадлежавший некоторым из скептиков и недоученной толпе» [2]).

Современному читателю, конечно, странно слышать тот упрек славянофилам, что их взгляд на историю приближается к материалистическому. Подобный упрек невозможен в наше время, которое, в известном смысле, можно назвать временем исторического материализма. Но Герцену этот материализм был совершенно неизвестен, да и, к тому же, он был еще плохо разработан в рассматриваемую здесь эпоху развития нашего автора. Герцен не предчувствовал, что одним из важнейших теоретических приобретений его времени будет обоснование материалистического взгляда на историю. Он полагал, что в «материализме далее Гоббса идти некуда, разве броситься в скептицизм» [3]). На «Левиа-

[1]) Сочинения, т. I, стр. 140—141.
[2]) Сочинения, т. II, стр. 91.
[3]) Сочинения, т. II, стр. 292. Кстати. Скептицизм Юма изображается у Герцена как reductio ad absurdum материализма. На самом деле он представляет собою шаг назад: возврат от материализма к идеализму. Философия Юма отчасти возродилась в наше время в учении Маха, поскольку можно приписывать Маху какое-нибудь выдержанное философское учение.

фана» Гоббса он, разумеется, не мог смотреть как на удовлетворительную попытку объяснить исторический ход общественного развития. Не могли удовлетворить его и взгляды французских материалистов XVIII века. Гольбах говаривал, что историческая судьба данного народа иногда на целые века определяется данным движением данного атома в голове данного тирана. *Подобный* исторический материализм, в самом

деле, чрезвычайно близок к полному скептицизму. Он равносилен решительному признанию невозможности научного объяснения исторического процесса. Герцен прав, говоря, что с этой точки зрения «вся всемирная история кажется делом личных выдумок и странного сплетения случайностей», что она представляет собою «болезненно-абнормальное явление». А ему, как ученику Гегеля, хотелось понять историю именно «как движение человечества к освобождению и себя-познанию, к сознательному деянию». Он писал: «История мышления — продолжение истории природы: ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития. Различие этих историй состоит в том, что природа ничего не помнит, что для нее былого нет, а человек носит в себе все былое свое: оттого человек представляет не только себя как частного, но и как родового. История связует природу с логикой: без нее они распадаются» [1]). Это значит, что он стремился и на историю взглянуть с диалектической точки зрения. При этом в своем качестве левого гегельянца он делал диалектику духовным рычагом революционного движения. «Философия Гегеля — алгебра революции, — говорил он: — она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя» [2]).

Это сказано чрезвычайно хорошо и ярко. К сожалению, в этом чрезвычайно хорошем и ярком выражении истины заключена лишь одна часть ее. Философия Гегеля есть алгебра революции, потому что она «необыкновенно освобождает человека». Это так. Но о каком освобождении идет здесь речь? Об идейном освобождении человека. Стало быть, философия Гегеля есть алгебра революции, потому что она необыкновенно содействует выработке революционных идей. Но с точки зрения Гегеля, о методе которого говорит здесь Герцен, идеи далеко не представляют собой главной пружины исторического движения: «сова Минервы вылетает только в сумерки». Мы видели выше, что, говоря

[1])Сочинения, т. II, стр. 82.
[2])Сочинения, т. VII, стр. 128.

о гегелевой натурфилософии, Герцен одобрял великого немецкого идеа-

листа за его апелляцию к логическому движению понятия как к единственной «агенции». Гегель и в своей философии истории не переставал апеллировать к логическому движению понятия как к высшей инстанции. Спрашивается: одобрял ли Герцен такую апелляцию в деле объяснения исторического процесса? На этот вопрос приходится ответить отрицательно. Я согласен, что, отвечая на него отрицательно, необходимо оговориться, но все-таки я не вижу возможности дать положительный ответ.

Необходимая здесь оговорка заключается в следующем. Держась гегелева взгляда на отношение мышления к бытию, т. е. оставаясь идеалистом в основном вопросе всякой философии, Герцен не мог не высказываться подчас как «абсолютный» идеалист и в своей философии истории. Вот наглядный пример. В «Письмах об изучении природы» он предупреждает читателя: «В сущности, все равно, рассказать ли логический процесс самопознания или исторический. Мы изберем последний. Строгий, светлый, примиренный с собою шаг логики *менее* сочувствующ с нами» [1]). Под историческим процессом самопознания он понимает здесь историческое развитие философии. У него выходит, стало быть, что все равно, рассказывать ли логический процесс самопознания, т. е. излагать ли *логику,* или же описывать и объяснять историческое движение философской мысли. Это неоспоримо с точки зрения Гегеля, у которого развитие философии, как и всякое другое развитие, определяется, в конце концов, логическим развитием абсолютной идеи. Высказывая эту неоспоримую с точки зрения Гегеля мысль, Герцен выступает правоверным гегельянцем, сторонником абсолютного идеализма. Но нам уже известно, что в другом месте он высказывал недовольство Гегелем за его взгляд на природу и на историю как на прикладную логику. Значит, Герцен чувствовал несостоятельность того взгляда, в силу которого только и могло быть «все равно» и т. д. И, действительно, в своих исторических рассуждениях он очень редко прибегает к «логическому движению понятия» как наиболее глубокой «агенции»; чаще всего в них обнаруживается тот, очень распространенный также и между левыми гегельянцами Германии, взгляд, согласно которому ход истории определяется ходом идейного развития человечества. Этот взгляд и пред-

расположил Герцена к пониманию диалектики как алгебры революции.

[1]) Сочинения, т. II, стр. 83.

Французские материалисты, исторические взгляды которых пугали Герцена, были в этом случае очень близки к нему. Рассуждения Гольбаха о шальном атоме, способном на долгое время определить ход человеческой истории, являлись крайностью, до которой очень редко доходили французские материалисты. Чаще всего люди этого направления утверждали: «C'est l'opinion qui gouverne le monde» — миром правит мнение. Это тот же исторический идеализм, к которому пришли впоследствии левые гегельянцы, и между ними Герцен. Если мы сравним его с философией истории Гегеля, то увидим, что он отличается гораздо меньшею глубиною. Гегель охотно повторял слова Анаксагора: «Миром правит νούς» (разум). Но он прибавлял при этом, что разум есть и в движении небесных светил, однако те не сознают этого. Понятие разумности было равносильно у него с понятием законосообразности. И когда речь заходила у него об историческом движении человечества, он хорошо сознавал, что развитие «мнения» далеко не представляет собою самой глубокой его причины. Это сознание и отражалось у него ссылкой на логическое движение понятия (чтобы повторить здесь то его выражение, которое употребил Герцен). Конечно, сама по себе ссылка эта ничего не объясняла: она только напоминала о неудовлетворительности того объяснения, которое состоит в указании на «мнение». В своей «философии истории» Гегель нередко поступал так: сославшись на движение понятия, — или, что все равно, на развитие абсолютной идеи,— он, как будто чувствуя бессилие этой бесплотной «агенции», неожиданно обращался к реальным общественным отношениям, ища в них разгадки данного исторического явления. Так, например, по поводу падения древней Греции он высказал много возвышенных соображений о развитии всемирного духа, а потом вдруг обратился К. экономике и объявил, что Лакедемон пал вследствие неравенства имуществ. Таким образом в его «Философии истории» против его воли получалось нечто прямо противоположное тому, что он любил повторять в своих общих философских рассуждениях. Он говаривал: идеализм показывает себя

как истина материализма. А в его «Философии истории» выходило, что, наоборот, материализм есть истина идеализма, или, — если мы захотим выразиться точнее, — что только материализм кое-что разъясняет там, где идеализм показывает себя простой «словесностью» [1]). Подобные обращения к экономике, довольно частые

[1]) См. об этом мою статью: «К 60-летию со дня смерти Гегеля» в моем сборнике: «Критика наших критиков». [Сочинения, т. VII]

у Гегеля, вносили материалистический элемент не только в «Философию истории», но также, — что весьма замечательно, — и в его эстетику. Главный недостаток исторических взглядов писателей, собравшихся на левом фланге его школы, а в том числе и Герцена, заключался именно в том, что, сосредоточив свое исключительное внимание на развитии «мнения», писатели эти не заметили колоссальной плодотворности этих материалистических грехопадений Гегеля и выступали в истории чистыми идеалистами. Это было, несомненно, шагом назад в области теории. Но с ним мирились все левые последователи Гегеля, за исключением Маркса и Энгельса [1]). Правда, у наиболее даровитых из них оставалось в глубине их «теоретической совести» более или менее смутное сознание неправомерности такого мира. Мы увидим, как мучило впоследствии Герцена это сознание. Но полной ясности оно и у него никогда не достигло: в этом и состояла пережитая им неподдельная и глубокая теоретическая мука.

VIII

Что Герцен смотрел на развитие «мнения» как на главную пружину исторического развития, это можно доказать очень многими выписками из его дневника, а также из его «Писем об изучении природы» и из статей: «Дилетантизм в науке» и «Буддизм в науке». Ограничусь, по своему обыкновению, несколькими такими, которые представляются мне наиболее убедительными.

О древнем Востоке он говорит: «Восточный человек не понимал своего достоинства: оттого он, был или в прахе валяющийся раб, или необузданный деспот [2]). Вряд ли нужно разъяснять, что только с идеали-

[1]) Один из самых видных представителей так называемого философского

социализма в Германии, Мозес Гесс, находившийся под сильнейшим влиянием Фейербаха, обвинял того последнего в том, что он стоит на точке зрения абсолютного материализма (см. его статью: «Beachtenswerte Schriften für die neuesten Bestrebungen» в «Deutsches Bürgerbuch» für 1845, стр. 9.). Это чрезвычайно интересно и характерно: философский социализм опирался на материалиста Фейербаха но отвергал его материализм, поскольку не находил в материализме желанной теоретической опор для своих утопических стремлений. По этой же причине материализм отвергался у нас субъективистами (Н. Михайловским и другими), а теперь отвергается махистами (Луначарским и Богдановым). Все, отвергавшие материализм по *этой* причине, находили, что он не оставляет надлежащего места для самодеятельности личности.

[2]) Сочинения, т. II, стр. 96.

стической точки зрения незаметна научная неудовлетворительность подобного *«оттого».*

О германцах он рассуждал так: «Германец с первого появления является с характером, несравненно более освобожденным от всего непоредственного, от почвы, от поколения, даже от семьи; личность — вот идея, которую он вносит в мир, и, исчерпав все необъятное содержание своей мысли, он, будто оканчивая свое призвание, как завещание будущему, оставляет Déclaration des droits de l'homme... В германцах с первого шага ясна идея, которую они внесут в мир» [1]).

Наконец, вот еще более замечательная мысль, сыгравшая не малую роль в истории русского общественного движения. По словам Герцена, история человечества есть продолжение истории природы» [2]), но «в природе идея существует телесно, бессознательно, подчиненная закону необходимости и влечениям темным, не снятым свободным разумением» [3]), между тем как в истории начинается сознание; а «где начинается сознание, там начинается нравственная свобода; каждая личность одействоряет *по-своему* призвание, оставляя печать своей индивидуальности на событиях» [4]).

Если философия Гегеля была, как говорил Герцен, *алгеброй революции,* то эта мысль Герцена о свободе личностей, действующих в истории «по-своему», может быть названа алгеброй исторического идеализма в его применении к философии практического действия, иначе — *алгеброй утопизма.* Измените тут терминологию, и вы получите главную мысль «Исторических писем» П. Л. Лаврова, который учил, что история делается критически мыслящими личностями, *«по-своему»* перерабатывающими культуру. Теоретическая ошибка, лежащая в основе этой алгебраической формулы утопизма, уже

знакома нам в другой своей разновидности. Как помнит, может быть, читатель, Герцен, опровергая материалистическую теорию познания, доказывал, что деятельность рассудка есть actus purus, что поэтому опыт, возбуждая действие сознания, не определяет собою последствий этого возбуждения. Фейербах опровергал такой взгляд, — разумеется, не Герценом высказанный впервые, — указанием на независимую от человеческого рассудка закономерность явлений природы. Но совершенно такое же указание должно

[1]) Сочинения, т. I, стр. 175.
[2]) Там же, стр. 380.
[3]) Там же, стр. 377.
[4]) Там же, стр. 380. Подчеркнуто в подлиннике.

быть сделано и по отношению к истории. Если *книга природы* отнюдь не есть дикий хаос беспорядочно набросанных одна на другую букв, то ведь *и книга общественной жизни* не имеет ничего общего с подобным хаосом. Если мы разделяем то, что разделено в *природе,* и связываем то, что в ней связано, то ведь и в *общественной жизни* мы не можем по своему произволу установлять взаимную связь событий. Если мы, изучая *природу,* подчиняем вещи одну другой, как причину и следствие, только потому, что таково их действительное, фактическое соотношение, то ведь единственно поэтому мы имеем право говорить о причинах и последствиях общественных явлений. А раз это так, то всякая данная историческая личность «одействоряет *по-своему* призвание» лишь в той мере, в какой ее «нравственно свободная работа» опирается на закономерный ход общественного развития и выражает его собою. Герцен хвалил Гегеля за то, что он «освобождает в полном развитии человека от его материального определения», другими словами, за то, что, по Гегелю, чем беднее развитие человека, тем более он зависит от природы. Эта похвала занесена в его дневник 14 апреля 1844 г., статья же («Буддизм в науке»), в которой говорится о личности, свободно «одействоряющей призвание», помечена 23 марта 1843 г., т. е. окончена более чем за двенадцать месяцев до того. Вполне позволительно думать, что похвала не чужда была связи с разбираемым местом статьи. Вероятно, Герцен потому и одобрил в дневнике мысль Гегеля, что она показалась ему новым подтверждением его собственной

мысли об отношении естественной законосообразности к нравственной свободе. Но противопоставления закономерности свободе были вообще не в духе гегелевой философии. Гегель сказал: «Die Freiheit ist dies: nichts zu wollen, als sich» [1]) (свобода состоит в том, чтобы не желать ничего, кроме себя). И это было поистине гениальное определение; однако оно нисколько не исключало закономерности в процессе возникновения желаний. Наоборот, оно непременно предполагало ее, так как и желание не возникает же без причины. К тому же, еще Шеллинг показал, что если бы не существовало необходимости, — т. е. закономерности, — то невозможна была бы и свобода [2]). Наконец, Герцен как будто упустил здесь из виду, что понятие закономерности не исчерпывается понятием *закономерности явления природы,* так как есть еще закономерность *исторического процесса.* Но эта ошибка сделана им, — или может быть,

[1]) Hegel's Werke, 12-er Band, S. 98.
[2]) Это едва ли не самая гениальная мысль его.

надо сказать: эта неясность мысли была допущена им у себя здесь,— именно потому, что исторический идеализм, на почве которого он стоял вместе со всем левым крылом гегелевой школы [1]), сосредоточивал свое внимание на развитии идеи, т. е. на *сознательной* деятельности общественного человека, а она представляется свободной деятельностью, не подчиненной закону необходимости. В этой области только научный анализ устраняет ту абстракцию, в силу которой человек сознает себя как причину, не сознавая себя следствием [2]).

Заканчивая свою статью: «Буддизм в науке», Герцен говорит: «Августин на развалинах древнего мира возвестил высокую мысль о веси господней, к построению которой идет человечество, и указал вдали торжественную субботу успокоения. Это было поэтико-религиозное начало философии истории; оно, очевидно, лежало в христианстве, но долго не понимали его; не более как век тому назад человечество подумало и в самом деле стало спрашивать отчета в своей жизни, провидя, что оно не даром идет, и что биография его имеет глубокий и единый всесвязывающий смысл. Этим совершеннолетним вопросом оно указало, что воспитание оканчивается [3]). Наука взялась

отвечать на него; едва она высказала ответ, явилась у людей потребность выхода из науки — второй признак совершеннолетия. Но для того, чтоб своими руками растворить двери, наука должна совершить во всей полноте свое призвание; пока хоть одна твердая точка остается непокоренного самопознанием, внешнее будет противодействовать... Из врат храма науки человечество выйдет с гордым и поднятым челом, вдохновенное сознанием: omnia sua secum portans — на творческое создание воли божией» [4]).

[1]) Я уже заметил выше, что в данном случае я не причисляю сюда Маркса и Энгельса. Да и ошибочно было бы поступать так, потому что их взгляды вышли далеко за пределы левого гегельянства: основатели научного социализма сами нередко *противопоставляли* себя левым гегельянцам.

[2]) Недаром Шеллинг говорил в своем вышеназванном сочинении, что *бессознательное* и есть необходимость в ее противоположности свободе.

[3]) Т. е. воспитание рода человеческого. Герцен несколько выше приводил в своей статье это выражение Лессинга.

[4]) Сочинения, т. I, стр. 382—383. Употребленный здесь Герценом термин «самопознание» заставляет вспомнить любимое выражение Бруно Бауэра: Selbstbewußtsein (самосознание) и едва ли не доказывает лишний раз, что сочинения Бауэра были знакомы Герцену. Отличие Бауэра от Фейербаха в том состояло, что он оставался идеалистом в то время, как Фейербах перешел на почву материализма. Впрочем, в исторической области сам Фейербах оставался идеалистом.

Все это в высшей степени характерно для *тогдашнего* Герцена и все это вполне согласно с духом исторического идеализма. Я, конечно, не стану поднимать вопрос о том, лежало ли в христианстве какое-нибудь начало философии *земной* истории: ясно, что, утверждая это, Герцен платил дань тем мистическим увлечениям, которым он поддался во время своей первой ссылки. Но посмотрите, с какой поры начинается, по его мнению, совершеннолетие человечества: как раз с того XVIII века, который с непоколебимым убеждением повторял: «миром правит мнение». Наука выясняет совершеннолетнему человечеству смысл его собственной биографии. Когда все будет ясно с этой стороны, тогда противодействие «внешнего будет побеждено, и человечество гордо примется за устройство царства божия на земле». Это — исторический идеализм в его самом крайнем выражении: все последующее развитие общества целиком приурочивается здесь к покорению знанием «твердых точек» бессознательности; «план божьей веси» будет выработан людьми науки. Именно так смотрели просветители XVIII в.; они только выражались немного иначе: та роль, которую схема Герцена отводит *науке,* принадлежала у них *философии.* Следует помнить,

однако, что под наукой Герцен разумел именно философию,— конечно, не ту, которой увлекался XVIII век, — но все-таки философию [1]).

«Твердые точки», подлежащие покорению наукой, это — различные предрассудки, унаследованные человечеством от времени его малолетства и несовершеннолетия. Чем меньше таких «точек», тем легче построить «весь божию». Просветителям XVIII века казалось иногда, что освободительная заповедь их философии с гораздо меньшим трудом будет осуществлена в «новых странах», только недавно выступивших на путь европейской цивилизации. Герцен согласен с ними. В дневнике (29 октября 1844 г.) он потому осуждает заведение у нас майоратов, что этим путем теряют «те выгоды, которые мы имели перед Европой, те выгоды, о которых Бентам писал к императору Александру I, когда он воцарился, что ему легче, нежели какому-нибудь (другому. — *Г. П.*) монарху, дать дельные законы, потому что предрассудки римско-феодальные не мешают» [2]).

[1]) Прибавлю, что так как на той же идеалистической точке зрения стоял и немецкий философский идеализм 40-х годов, то можно предположить, что, говоря о построении наукой «веси божьей», Герцен находился не столько под влиянием французских просветителей XVIII века, сколько под влиянием современного ему немецкого утопического социализма.

[2]) Сочинения, т. I, стр. 276.

Такой взгляд на наши «выгоды» перед Европой высказывался и раньше Герцена: его защищал еще пессимист Чаадаев, а впоследствии и сохранился у нас до Н. К. Михайловского включительно.

Исторический идеализм вообще сильно преувеличивал роль личностей в истории, особенно личностей, располагавших политической властью. Но роль эта должна была принимать в их представлении совсем уже беспредельные размеры, когда речь заходила о «новых странах», чуждых «римско-феодальных предрассудков» и потому считавшихся, — Как мы только что видели, — более доступными сознательному воздействию со стороны своих властителей. Это мы видим и у Герцена. «Патология и характеристика Екатерины, Павла и Александра — единственный ключ к пониманию русской истории нового времени», говорит он в дневнике (5 марта 1844 г.) [1]). С этим вряд ли согласится теперь даже наименее склонный к историческому материализму русский историк.

IX

Как будет построена совершеннолетним и просвещенным человечеством «весь божия»? В своей статье автор отказывается отвечать на тот вопрос.

«Как именно принадлежит будущему, — говорит он. — Мы можем предузнавать будущее, потому что мы — посылки, на которых оснуется его силлогизм, но только общим, отвлеченным образом» [2]). Но в статье нет даже и «общих, отвлеченных» указаний на то, что, собственно, «предузнавал» он в будущем. «Когда настанет время, молния событий раздерет тучи, сожжет препятствия, и будущее, как Паллада, родится в полном вооружении!», — вот все, что решается сказать Герцен. Оно и понятно: тогдашняя цензура не отличалась кротостью. В дневнике он выражается несравненно откровеннее, и там мы увидим, что его сочувствие принадлежало социализму. Усердно изучая Гегеля и левых гегельянцев, он с не меньшим усердием следил за социалистической литературой. Его знакомство с ней даже предшествовало знакомству его с литературой философии: он увлекался Сен-Симоном еще в годы своего студенчества. Но в то время, к которому принадлежит дневник

[1]) Сочинения, т. I, стр. 180. Это гораздо более идеалистический взгляд, нежели та мысль Гоголя (в его лекции о средних веках), согласно которой «вся средняя история есть история папы». Под папой Гоголь все-таки понимает не отдельного человека, а *целое учреждение.*

[2]) Там же, стр. 383.

(1842—1844 гг.), он больше читал фурьеристов, — особенно В. Консидерана, Лун Блана и Прудона. В феврале 1843 г. он так формулировал для себя общую задачу будущей социальной реформы: «Общественное управление собственностями и капиталами, артельное житье, организация работ и возмездий (т. е., конечно, вознаграждений за работы.— *Г. П.*) и право собственности, поставленное на иных началах. Не совершенное уничтожение личной собственности, а такая инвеститура обществом, которая государству дает право общих направлений» [1]). Эта программа ближе к сенсимонизму, как он выразился в трудах учеников Сен-Симона; но Герцен тут же замечает, что «фурьеризм, конечно, всех глубже раскрыл вопрос о социализме» [2]). Впрочем, и это вовсе не свидетельствует о безусловном увлечении фурьеризмом. В другом месте

дневника мы читаем у него, что, «без всякого сомнения, у сенсимонистов и у фурьеристов высказаны величайшие пророчества, *но чего-то* недостает» [3]). Фурьеризм вызывает в нем критическое отношение своей «убийственной прозаичностью», а в сенсимонизме ученики погубили, по его словам, учителя. Очевидно, что, говоря это, Герцен имел в виду странности Анфантена и его ближайших единомышленников. Однако моя задача заключается здесь в изложении и критике философских, а не социалистических взглядов Герцена. Поэтому я могу ограничиться тем замечанием, что в 40-х годах Герцен продолжал стоять на точке зрения *утопического социализма,* и прямо перейти к оценке того влияния, какое имел *Гегель* на его отношение к социалистической теории.

В «Письмах об изучении природы» он делает следующее неожиданное и в то же время весьма замечательное сближение современных ему социалистов с неоплатониками: «У неоплатоников — почти как у нынешних мечтателей-социалистов — пробиваются великие слова: примирение, обновление... но они остаются отвлеченными, неудобопонятными... неоплатонизм был для ученых, для немногих» [4]). Всмотримся в это сопоставление сначала со стороны той похвалы, которая в нем содержится.

Социалисты, — названные мечтателями, вероятно, для успокоения цензуры, — произносят великие слова: «обновление» и «примирение». Эта похвала социалистам не раз повторяется Герценом и в других местах. Это показывает, что он смотрел на их дело прежде всего как

[1]) Сочинения, т. I, стр. 83.
[2]) Там же.
[3]) Там же, стр. 187. Курсив в подлиннике.
[4]) Сочинения, т. II, стр. 180.

на дело примирения. И он был прав в том смысле, что они сами так смотрели на свое дело. Они, как огня, боялись классовой борьбы, и их программы рассчитаны были на водворение мира между различными общественными классами [1]). Одной из причин позднейшего разочарования Герцена в Западной Европе послужило то обстоятельство, что события 1848—1849 гг. вместо мирного решения социального вопроса ознаменовались кровавой борьбой между пролетариатом и буржуазией

во Франции, т. е. в самой передовой стране того времени (по крайней мере, на материке Европы) [2]), и это совсем неудивительно со стороны исторического идеалиста. Если построение «веси божьей» замедляется теперь только тем, что наука осветила пока еще не все «твердые точки», и если совершеннолетнее человечество ждет лишь окончания этого теоретического дела, чтобы торжественно приняться за практическое дело общественной реформы, то ясно, что почин и главное руководство в этом последнем должно принадлежать тем классам или слоям, которые ярче других освещаются светом науки. Народная масса, — даже западноевропейская, — представлялась Герцену почти совершенно неспособной понимать научные выводы: «Доселе с народом можно говорить только через священное писание», замечает он в своем дневнике [3]). И в этом выразилось у него не мимолетное настроение, а твердое убеждение. Приехав в Париж в 1847 г. и убедившись о том, что французская буржуазия, даже в лице своей интеллигенции, не намерена браться за общественную реформу, он начал задумываться о том, что произошло бы, если бы за нее пришлось взяться одному пролетариату. И вот заключение, к которому он пришел на этот счет:

«Надежда у буржуазии одна — невежество масс. Надежда большая, но ненависть и зависть, месть и долгое страдание образуют быстрее, нежели думают. Может, массы долго не поймут, чем помочь своей беде, но они поймут, чем вырвать из рук несправедливые права, не для того, чтоб воспользоваться, а чтоб разбить их, не для того, чтоб обогатиться, а чтоб пустить других по миру» [4]).

При таком взгляде на *психологию* классовой борьбы и на ее *возможный исход* ничего другого не оставалось, как стремиться к *примирению.*

[1]) Исключения есть, но они совсем не характерны для утопического социализма того времени.

[2]) Подробнее см. об этом в моей статье: «А. И. Герцен и крепостное право» в ноябрьской книжке «Современного Мира» за прошлый год. [См. выше стр. 269.]

[3]) 24 марта 1844 г.; Сочинения, т. I, стр. 187.

[4]) «Письма из Франции и Италии»,— Сочинения, т. IV, стр. 192.

Но примирение примирению рознь. Примирение не всегда исключает борьбу, напротив, очень часто оно предполагает ее как свое необходимое условие. Логика Гегеля, имевшая такое большое влияние на Герцена, не знает другого пути для примирения (в высшем единстве)

противоречащих один другому элементов данного понятия, кроме их непримиримой взаимной борьбы. Сам Гегель умел смотреть на классовую борьбу, как на выражение «принципа жизненности» (Prinzip der Lebendigkeit), который, вызывая общественное возбуждение, им же и питается [1]). Поэтому Герцен, отвергая классовую борьбу вслед за французскими социалистами-утопистами, *изменял диалектическому методу своего учителя.* Разумеется, он сам не замечает своей непоследовательности. Но непоследовательность была налицо и мстила за себя, внося скептический элемент в отношение Герцена к социализму и чувство неудовлетворенности в его сердце.

Герцен верит в социализм. И тот же Герцен вписывает в свой дневник, например, такие признания: «Читаю IV том L. Blanc [2]). Как подл и отвратителен Лудвиг-Филипп и его правительство в истории с герцогиней Беррийской... Вообще, историю этого времени читать грустно, все так мелко, пошло... Разумеется, прорываются громадные деяния и громадные характеры, но это исключение. Таков книгопродавец и типограф Бот в первых днях июльской революции, отдельные сцены в истории Cloître de St.-Mery, Rodde, идущий продавать афишку, рыцарь-демократ Ар. Карель, итальянец Бонаротти, старец карбонаризма, великая, святая личность и огненная натура Маццини, и... и вся бесполезность усилий. Это опять отбрасывает во все ужасы скептицизма» (21 декабря 1843 г.) [3]). Это именно та неудовлетворительность, на которую я намекнул выше, и происходила она именно из указанного мною источника: человек, прошедший через школу Гегеля, непременно должен был предъявить к социалистической идее более глубокие требования, нежели те, которые обнаруживаются в приведенных рассуждениях Герцена.

X

В «Письмах об изучении природы» мы читаем: «Дело науки — возведение всего сущего в мысль. Мышление стремится понять, усвоить вне-сущий предмет и с первого приступа начинает отрицать то, что его

[1]) См. его глубокое замечание о внутренней борьбе в средневековых городах «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte», изд. Эд. Гансом, стр. 393-394.

[2]) Т. е. четвертый том его «Histoire de dix ans».

[3]) Сочинения, т. I, стр. 155—156.

делает внешним, другим, противоположным мысли, т. е. отрицает непосредственность предмета, обобщает его и имеет уже с ним дело, как с всеобщим: таким оно старается его понять: Понять предмет — значит раскрыть необходимость его содержания, оправдать его бытие, его развитие» [1]).

Несколько «иже там говорится: «ибо доказательство только и состоит в раскрытии необходимости предмета».

Герцен и здесь рассуждает как идеалист. Но здесь его идеализм не тот, который выразился в убеждении, что миром правит мнение. Напротив, здесь мы имеем дело с тем идеализмом Гегеля, который, как уже сказано выше, не уживался с этим убеждением. Если доказать предмет — значит раскрыть его необходимость, то «доказать» социализм — значит понять его как необходимый продукт общественного развития. Но что значит понять его как такой продукт? Значит ли это показать его соответствие с нашими собственными стремлениями, симпатиями и антипатиями? Нет! Наши собственные стремления, симпатии и антипатии могут оказаться в действительности принадлежностью небольшой горсти людей, лишенных всякого серьезного влияния на ход событий. Герцен прекрасно понимал это. «Наше состояние безвыходно, — писал он однажды, — потому что ложно, потому что историческая логика указывает, что мы вне народных потребностей, и наше дело отчаянное страдание» [2]). А что, если историческая логика укажет, что и социализм вне народных потребностей Запада? Тогда, очевидно, и на долю западноевропейских социалистов останется одно отчаянное страдание. Когда Герцен признавался в своем дневнике, что самоотверженные усилия революционеров и социалистов Западной Европы представляются ему бесполезными, он, несомненно, был недалек от подобного взгляда на дело [3]). Но не подлежит сомнению, что такой взгляд в самом деле должен был «отбрасывать во все ужасы скептицизма». Чтобы раз навсегда отогнать от себя эти ужасы, необходимо было обнаружить теоретическую несостоятельность этого взгляда. Но как? Для этого был только один

[1]) Сочинения, т. II, стр. 77.

[2]) «Дневник» от 21 апр. 1843 г. — Сочинения, т. I, стр. 98.

[3]) Интересная подробность: отвергая классовую борьбу, Герцен вовсе не был тогда против революцион-ного способа действий. Это происходило вследствие весьма распространенного идеалистического взгляда, согласно которому великие революционные движения представляют собою не взаимную борьбу двух классов, а борьбу свободы с деспотизмом, справедливости с несправедливостью, истины с заблуждением и т. п. Великая французская революция пользовалась глубочай-

путь, и он указан мною выше. Герцен только в том случае мог вполне убедить себя, что социализм не лежит вне народных потребностей Запада, если бы ему удалось обнаружить *объективную необходимость социальной «реформы».* А как можно было сделать это? Тут тоже был только один путь: надо было покинуть точку зрения исторического идеализма. Стоя на ней, Герцен утверждал: «Мы можем предузнавать будущее, потому что мы — посылки, на которых обоснуется его силло-гизм». Покинув же эту точку зрения, он должен был сказать: «Мы можем предузнавать будущее, потому что видим те его посылки, которые уже находятся в действительности настоящего времени». Таким образом, все дело свелось бы для него к анализу этой действительности с целью обнаружения этих объективных посылок. Но от этого коренным образом изменилось бы и его отношение к программе будущих общественных реформ. В качестве исторического идеалиста он считал возможным *придумать* план этих реформ: «общественное управление собственностями и капиталами, артельное житье» и т. д. Критерием для оценки этого плана служил его субъективный взгляд на свободу личности, права государства и проч. При отказе от исторического идеализма немедленно бросилась бы в глаза полная неудовлетворительность такого критерия. Тогда пришлось бы анализировать исторические условия возникновения данного вида собственности и те новые общественные явления, благодаря которым этот вид мало-помалу, в свою очередь, оказывается «вне народных потребностей». И то же самое Герцену пришлось бы сделать по отношению ко всем другим пунктам своей социалистической программы. Он сам говорил это, — правда, сам того не сознавая, — когда занимался *«алгеброй» мышления.* Он писал: «Само собою разу-меется, что мысль предмета не есть исключительное личное достояние мыслящего; не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии

предмета» [1]). Достаточно было от *«алгебры»* мышления перейти к *арифметике* общественного порядка, чтобы увидеть, в чем заключалось то необходимое и достаточное условие, которому должна была удовлетворять социалистическая программа: она должна была явиться не как-

шими симпатиями Герцена до самого конца его жизни. Для него, как видно остался неясным ее классовый характер, несмотря на то, что был очень недурно выяснен еще французскими историками времен реставрации: например, Огюстэном Тьерри, одной из работ которого Герцен посвятил даже особую статью («Рассказы о временах Меровингов» во II т. женевского издания сочинений).

[1]) Сочинения, т. II, стр. 78.

«личное достояние» того или другого общественного реформатора — Сен-Симона, Фурье, Пьера Леру, Кабэ или Прудона, — а как обнаружение того «скрытого разума», который заключается «в непосредственном бытии предмета», в данном характере общественных отношений и в данном направлении их развития. То правда, что, если бы программа Герцена удовлетворила этому условию, он сделался бы основателем научного социализма. Правда и то, что диалектический метод мог быть успешно применен к изучению закономерного хода общественного развития лишь после того, как сам он подвергся коренному превращению, т. е. когда идеалистическая диалектика Гегеля уступила место материалистической диалектике Маркса-Энгельса.

А пока что людям, испытавшим на себе влияние диалектики, которое весьма значительно повышало их умственную требовательность, — и вообще имевшим глубокие теоретические интересы — предстояло вплотную подходить к задаче колоссальной важности, остававшейся неразрешенной для них за недостатком данных. Мучительность этой драмы нимало не ослаблялась тем, что завязка ее совершалась в области теории: лучшие «люди сороковых годов» умели связывать самые глубокие вопросы теории с самыми жгучими вопросами общественной жизни.

Те, которые укоризненно качают головой в сторону Белинского за его временную слабость к «философскому колпаку» Гегеля, чаще всего питают то утешительное для них убеждение, что, по крайней мере, Герцен легко справился с «вражьей силой» колпака. Это утешительное убеждение в корне ошибочно; но надо признать, что сам Герцен отчасти, хотя и невольно, способствовал его выработке.

В «Былом и Думах» он говорит: «Философская фраза, наделавшая всего больше вреда и на которой немецкие консерваторы стремились помирить философию с политическим бытом Германии: «все действительное разумно», была иначе высказанное начало *достаточной причины* и соответственности логики и фактов. Дурно понятая фраза Гегеля сделалась в философии тем, чем некогда были слова христианского жирондиста Павла: «Нет власти, как от бога». Но если все власти от бога, и если существующий общественный порядок оправдывается разумом, то и борьба против него, если только существует, оправдана. Формально принятые, эти две сентенции — чистая тавтология» [1]).

[1]) Сочинения, т. VII, стр. 126.

Наш блестящий автор выражается здесь несколько небрежно, и может показаться, что он делает логическую ошибку. В самом деле, из того, что *всякая власть* от бога, еще не следует, что от бога же *всякая борьба* против данной власти. То же и с общественным порядком. Но рассуждение Герцена необходимо понимать в том гораздо более широком смысле, что если *все существующее разумно,* то разумна, между прочим, и всякая данная борьба со всякой данной властью и со всяким данным общественным порядком. Понятое таким образом, оно, конечно, верно. Гегеля, в самом деле, ошибочно понимали те, которые, опираясь на его слова: «все действительное разумно», отстаивали разумность всего существующего. У него понятие *действительного* далеко-далеко не покрывалось понятием *существующего.* Но неправильно понимал его и Герцен, называя его тезис «иначе высказанным началом достаточной причины». Это начало несравненно беднее содержанием, нежели этот тезис. Все существующее имеет свою достаточную причину. Но не всякая причина *«достаточна»* для того, чтобы явление, обязанное ей своим существованием, было *действительным.* «Старый порядок» существовал во Франции вплоть до революции. И само собой разумеется, что была достаточная причина для его существования, скажем, в апреле 1789 года. Но тогда он уже не был *действительным,*

он сделался *«призрачным»,* так как уже прошло его время. Действительным было тогда именно направлявшееся *против него общественное движение,* потому что оно выражало собой глубочайшую общественную потребность тогдашней Франции [1]). По Гегелю, всякий данный общественный порядок сам порождает в *процессе своего развития* та силы, которые, в конце концов, разрушают его и вызывают появление на его развалинах нового порядка. Действительно, а следовательно и разумно, только то отрицание этого порядка, которое опирается на эти силы или, вернее сказать, является сознательным выражением их бессознательного исторического действия. Белинский почувствовал это своим гениальным чутьем, ознакомившись с философией Гегеля. Его «примирение с действительностью» означало лишь то, что он отрицает всякое отрицание, не опирающееся на закономерный ход общественного развития. Если он отверг «абстрактный идеал», то лишь потому, что не сумел «развить идею отрицания», т. е. найти для нее объективную основу. Он обнаружил при этом гораздо более глубокий взгляд на учение Гегеля о разумности всего действи-

[1]) Поэтому Герцен говорил о Великой французской революции с истинным энтузиазмом. Прибавлю еще, что иное дело — начало достаточной причины, а иное дело — соответствие логики с фактом.

тельного, нежели Герцен, приравнявший это учение к «началу достаточной причины».

Как это часто бывает, одна ошибка повела за собой другую. Только объявив «философскую фразу» великого мыслителя новой формулировкой той старой мысли, что нет действия без причины, Герцен мог поставить на одну доску с Гегелем автора «системы экономических противоречий». Маркс показал в своей книге: «Нищета философии», что метод Прудона не имел ничего общего с методом Гегеля. Возвращаться к этому предмету нет ни малейшей надобности. Но читатель должен помнить вот что. Критикуя капиталистический порядок, Прудон рассуждал, как идеалист чистейшей воды: задача общественного реформатора сводилась им к сохранению хороших сторон нынешнего способа производства и к удалению дурных. Он и не подозревал, что в ходе экономического развития есть своя внутренняя («имманентная», как сказал бы Гегель и как говорил Маркс) логика,

обусловливающая собою и дурные, и хорошие стороны создаваемого ею общественного порядка, и что данная программа общественного переустройства только тогда не утопична, когда за ее осуществление ручается эта объективная логика. Прудон повторил тут ошибку, делаемую всеми последовательными сторонниками исторического идеализма [1]). Но к их числу принадлежал, как мы знаем, и Герцен. И, поскольку он принадлежал к их числу, он сам упускал из виду необходимость опираться на объективную логику исторического движения. Вот почему он и не заметил, что метод Прудона был совершенно ее совместим с методом Гегеля. Но по той же самой причине не заметил он и глубокой разницы между «началом достаточной причины» и учением Гегеля о разумности всего действительного.

Из всего этого, — скажу еще раз, — следует, что в «Былом и Думах» Герцен проявил *менее глубокое* понимание гегелева метода, нежели то, которое было проявлено Белинским в эпоху своего мучительного примирения с российской действительностью. Это обстоятельство и подкупает обыкновенно господ, только понаслышке знающих о «философском колпаке Егора Федорыча». Оно-то и дает им приятный для них повод думать что «колпак» не имел вредного влияния на Герцена. Но я был бы несправедлив к автору «Писем об изучении природы», если бы не постарался показать, что такая похвала заслужена была им в значительно меньшей степени, чем это думают. Надеюсь, что это отчасти

[1]) Интересно, что философию Гегеля излагали ему немецкий утопист Карл Грюн и русский утопист Михаил Бакунин.

уже выполнено мною. Но есть одна сторона вопроса, на которую я до сих пор почти только намекал и которую теперь надо разобрать полностью.

В начале статьи я оказал, что сделанное Герценом неудачное сопоставление Прудона с Гегелем обозначает собою предел, дальше которого не пошел он в понимании своего учителя философии. Теперь нужно прибавить, что раньше им была сделана чрезвычайно интересная попытка перейти этот предел и что эта философская попытка,— вообще говоря, не увенчавшаяся успехом, — оставила свой след на его общественных взглядах. Мало заметный в течение первой

половины 40-х годов, этот след становится заметным в конце второй их половины, в сочинениях, написанных под впечатлением неудачного исхода февральской революции.

В богатой теоретическим содержанием статье: «Буддизм в науке» Герцен приводит «чрезвычайно глубокомысленные» слова Гегеля: «Понять *то, что есть,* — задача философии, ибо *то, что есть,* — разум» [1]). Эти слова Гегеля выражают хорошо знакомую нам мысль о разумности всего действительного. Но здесь Герцен еще не отождествляет этой мысли с началом достаточной причины, как он сделал это потом в «Былом и Думах». Наоборот, здесь он истолковывает ее в совершенно травильном смысле *внутренней* закономерности исторического процесса, т. е. в том самом смысле, в каком понял ее в конце 30-х годов Белинский. Конечно, между Герценом и Белинским была в этом случае та, — уже отмеченная выше,— разница, что они сделали из этой мысли прямо противоположные выводы: один умозаключил от неё, — по крайней мере, на время, — к неизбежному торжеству прогрессивных стремлений, а другой отверг,— правда, тоже лишь на время, — эти стремления, как чисто субъективные. Но я уже ставил читателю на вид, что в то время, когда Герцен принялся изучать философию Гегеля, гораздо легче было понять ее в диалектическом, — а стало быть, и в прогрессивном, — смысле, нежели в «абсолютном» смысле •консерватизма. Да и темперамент Герцена заставлял его интересоваться больше вытекающими из данного учения *практическими* выводами, нежели его основными *теоретическими* посылками. Белинский, несомненно, был более «философской организацией», нежели Герцен. Замечу мимоходом, что именно этому обстоятельству обязан был «неистовый Виссарион» той неуклонной последовательностью своей в практических выводах, которая даже вовсе не робкого Герцена за-

[1]) Сочинения, т. I, стр. 364.

ставляла называть его фанатиком и «человеком экстремы»: глубочайший интерес к теории есть едва ли не самое важное из всех условий, способных обеспечить последовательность «практического разума». Но, как бы там, однако, ни было, факт тот, что и Герцен не всегда отожде-

ствлял учение о разумности действительного с началом достаточной при-чины. Он склонился к подобному отождествлению только тогда, когда занятия философией отошли для него в область прошедшего и когда между ним и Гегелем стал целый ряд потрясающих событий 1848—1849 гг., которые надолго лишили его необходимой для теоретических занятий ясности духа. А пока он еще не пережил этих страшных годов, ему чаще вспоминались заветы Гегеля, и тогда он, — замечательная черта, неожиданно сближающая его с автором, статьи о Бородинской годовщине, — начинал сомневаться в социализме, как в идеале, не имеющем под собой *объективной* основы, т. е. тогда он сам отвергал абстрактный идеал.

XII

Это всего нагляднее показывает глава «Перед грозой» в книге «С того берега». Глава эта помечена 31 декабря 1847 г., значит, ее содержание никак не может быть объяснено разочарованием, причиненным революционными неудачами. В ней, действительно, сквозит сильное разочарование, но только совсем не то, о котором любят распространяться биографы Герцена. Нужно лишь небольшое внимание, чтобы убедиться в этом.

Статья представляет собою разговор двух русских, одинаково интересующихся жгучими вопросами западноевропейского развития, но неодинаково относящихся к тем их решениям, которые предлагались тогдашним утопическим социализмом. Один из собеседников, — высказывающий настроение самого автора, — говорит между прочим: «Нет *причины думать, что новый мир будет строиться по нашему плану...*» [1])

Другими словами: закономерный ход исторического развития не дает нам никакого ручательства за будущее осуществление социалистического идеала. Теперь вспомните то утверждение автора «Писем об изучении природы», что доказательство только и состоит s раскрытии внутренней необходимости предмета», и скажите сами, как смотрел Герцен на передовой идеал европейского Запада *еще в конце 1847 года.* Двух

[1]) Сочинения, т. V, стр. 25 Курсив мой.

мнений тут быть не может: если нет причины думать, что новый мир будет строиться по нашему плану, то это значит, что мы не видим его внутренней необходимости, а, не видя внутренней необходимости предмета, мы не умеем доказать его. Итак, социализм есть нечто недоказанное, субъективное, не опирающееся «а объективную логику общественной жизни. Это — «лейтмотив», проходящий через всю главу «Перед грозой» и показывающий, до чего ошибочно понималось обыкновенно влияние *грозы* на Герцена. Собеседник, устами которого говорит наш автор, настойчиво повторяет: «Наша цивилизация — лучший цвет современной жизни; кто же поступится своим развитием? Но какое же это имеет отношение к осуществлению наших идеалов, где лежит необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?» [1])

Сказать, что социализм не *«доказан»* как «необходимое» будущее, следствие общественного развития; признать, что социалисты «вдумали» свою мысль в действительность, а не открыли ее там, — это для человека, вкусившего от плода диалектики, равносильно было признанию теоретической несостоятельности социалистического идеала. А признание такой его несостоятельности неизбежно вело к разочарованию в нем. Цитируемая мною здесь глава книги «С того берега» изобилует доказательствами такого разочарования. Сравнивая положение своих единомышленников с положением деятелей времен великой революции, собеседник-Герцен, делает, например, такое замечание: «Свидетели всего бывшего, мы не можем иметь надежды наших предшественников. Глубже изучивши революционные вопросы, мы требуем теперь и больше и шире того, что они требовали, а их-то требования остались тою же неприлагаемостью, как были. С одной стороны, вы видите логическую последовательность мысли, ее успех; с другой — полное бессилие ее над миром глухим, немым, бессильным схватить мысль спасения так, как она высказывается ему — потому ли, что она дурно высказывается, или потому, что имеет только теоретическое, книжное значение, как, например, римская философия, не выходившая никогда из небольшого круга образованных людей» [2]).

На вопрос другого участника спора: «Кто же прав, мысль ли теоретическая, которая так же развилась и сложилась исторически, но

сознательно, или же факт современного мира, отвергающий эту мысль?» — собеседник-Герцен дает чрезвычайно характерный ответ:

[1]) Сочинения, т. V, стр. 26.
[2]) Там же, стр. 29—30.

«Оба совершенно правы. Вся эта запутанность выходит из того, что жизнь имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума» [1]).

Это вводит нас в теоретический центр вопроса. Под диалектикой чистого разума Герцен разумеет здесь логику субъективной мысли, которая, по его мнению, находится в непримиримом противоречии с эмбрио-гением общественной жизни. От этого и происходит вся путаница. Но в каком же смысле права субъективная мысль? Очевидно, она могла быть права только в смысле соответствия своих выводов со своими собственными посылками, т. е. в смысле формальной последовательности. О том, что она права в смысле соответствия своего закономерному ходу общественного развития, тут не может быть и речи: Герцен категорически заявляет, что между эмбриогенией общественной жизни и чистым разумом, — т. е. социалистической мыслью, — лежит целая пропасть. А это значит, что субъективная мысль не права с точки зрения диалектики Гегеля, продиктовавшей «Письма об изучении природы». Вот эта-то диалектика и вызвала разочарование Герцена в западноевропейском социализме. В «Письмах из Франции и Италии», — письмо IV, помеченное 15 сентября 1847 г., — Герцен так характеризует положение тогдашних социалистических школ:

«Попытки нового хозяйственного устройства одна за другой выходили на свет и разбивались о чугунную крепость привычек, предрассудков, фактических стародавносгей, фантастических преданий. Они были сами по себе полны желанием общего блага, полны любви и веры, полны нравственности и преданности, но не знали, как навести мосты из всеобщности в действительную жизнь, из стремления в приложение» [2]).

Это — все то же требование «доказательства» социализма путем обнаружения его объективной необходимости. Это требование, так

сильно мучившее тогда Герцена, уже самым существованием своим показывает, как несостоятельно было сделанное им впоследствии отождествление начала достаточной причины с учением о разумности действительного. Раз существовала социалистическая мысль, ясно, что для этого имелась достаточная причина (на это даже прямо указывает другой участник разговора «Перед грозой»). Но беда была в том, что эта *достаточная* причина оказывалась *недостаточной* для наведения мостов «из стремления в приложение, из всеобщности в действительную жизнь».

[1]) Там же, стр. 30.
[2]) Сочинения, т. IV, стр. 189.

Говорят, что первые «Письма из Франции и Италии» произвели тяжелое впечатление в тогдашних передовых русских кружках. Некоторые либеральные историки русской общественной мысли объясняли это тем, что Герцен нападал в этих письмах на французскую буржуазную *конституцию...* А это казалось неуместным на страницах передового журнала, выходившего в пределах неограниченной российской монархии. Но вряд ли такое объяснение удовлетворительно. Во всяком случае, довольствоваться им невозможно. Необходимо также помнить, что тогдашние передовые русские кружки очень сильно увлекались утопическим социализмом, и что разочарование в нем Герцена должно было подействовать на многих его читателей, как ушат холодной воды. Герцен писал, например: «Настоящим положением Франции все недовольны, кроме записной буржуазии, да и та боится вперед заглядывать. Чем недовольны, знают многие, чем поправить и как — почти никто; ни даже социалисты, люди дальнего идеала, едва виднеющегося в будущем» [1]). Не таких сообщений могли ожидать от него люди, с восторгом читавшие сочинения «Петра Рыжего» (Pierre Leroux) и других социалистов.

Но оставим это. Исторический идеалист, утверждающий, что мнение правит миром, тем самым говорит, что сознание определяет собою бытие. А человек, утверждающий, что «доказать» предмет значит обнаружить его объективную необходимость, и что мысль должна быть не *«вдумана»* в действительность, а *открыта в* ней, тем самым говорит,

наоборот, что мышление определяется бытием. Мы уже знаем, что Герцен в теоретической философии удовольствовался тем идеалистическим решением вопроса об отношении мышления к бытию, которое предложено было Шеллингом и Гегелем. Мы видели также, что в своей философии истории Герцен, подобно немецким левым гегельянцам, держался исторического идеализма. Теперь мы видим, что исторический идеализм оказался совершенно неспособным справиться с задачей научного обоснования социалистического идеала, и что Герцен болезненно почувствовал эту его несостоятельность. Мне остается прибавить теперь лишь очень немного.

XIII

Во-первых. События 1848—1849 гг. *не причинили* собою разочарования Герцена в европейском Западе, *а только усилили* его, принеся с собою множество неотразимых, как казалось Герцену, доказательств,

[1]) Сочинения, т. IV, стр. 182.

что социалистическая мысль находится в противоречии с эмбриогенией общественной жизни. Книга «С того берега», так плохо понятая и в России и за границей, была воплем человека, к ужасу своему вполне убедившегося в том, что противоречие это неразрешимо.

Во-вторых. Задача, над которой бился в этом случае Герцен и которую значительно раньше его пытался решить Белинский своим примирением с действительностью, не переставала добиваться своего решения от передовых людей России и в последующее время. Она стояла перед ними, как сфинкс, со словами: *«Реши меня, или я пожру твой социализм».*

В-третьих. Болезненно почувствовав несостоятельность исторического идеализма в деле выяснения вопроса о связи мышления с бытием в истории человечества, Герцен естественно, хотя, должно быть, и не вполне сознательно, обратился в сторону исторического материализма. Его убеждение в том, что общинная Россия осуществит идеал социализма, выработанный индивидуалистическим Западом, представляло собою своеобразную попытку решить ту самую задачу, которую не сумела, по его мнению, решить западноевропейская мысль: русская

община сыграла в его полуславянофильской теории роль страстно искомого им «моста из всеобщности в действительную жизнь, из стремления в приложение». Его апелляция к общине была полупризнанием того, что не мышление определяет собою бытие, а бытие определяет собою мышление. Это полупризнание было очень замечательно, поскольку оно шло от человека, стоявшего когда-то на почве исторического идеализма, и чрезвычайно характерно для Герцена, как для бывшего ученика Гегеля. В нем еще раз обнаружилась плодотворность «влияния гегелевой диалектики на умы передовых русских людей 40-х годов [1]). Но, так как полупризнание осталось полупризнанием, оно привело и могло привести лишь к утопическому решению рокового вопроса.

В-четвертых. Последующие статьи Герцена, отводившие такое широкое место публицистике, уже не касались тех «первых вопросов» философии, которыми занимались «Письма об изучении природы», а в значительной степени также статьи: «Дилетантизм в науке» и «Буддизм в науке». Поэтому они заключают в себе мало данных для суждения о дальнейшем ходе развития философских взглядов Герцена. Едва ли

[1]) Полуславянофильская теория Герцена при всей своей ошибочности все-таки была значительно выше в теоретическом отношении, нежели тот абстрактный идеалистический взгляд на ход человеческого прогресса, которого Герцен держался прежде и который впоследствии возродился у нас в «формуле» П. Л. Лаврова: «Культура перерабатывается критической мыслью».

не наиболее характерна в этом отношении напечатанная в 8-й книжке «Полярной Звезды» остроумная статья: «Aphorismata. По поводу психиатрической теории д-ра Крупова. Сочинение прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского». Эта философская шутка интересна именно тем, что речь ведет в ней «prosector et anatomiae professor adj.», т. е. натуралист, и что, написанная для натуралиста Шиффа, она очень понравилась не только ему, но и другому натуралисту, Карлу Фохту. Можно думать, что к тому времени, когда она была написана, т. е. ко второй половине 60-х годов, Герцен уже не довольствовался идеалистическим ответом Гегеля и Шеллинга на вопрос об отношении мышления к бытию. Он тогда, наверно, уже хорошо знал и вполне разделял взгляд на этот вопрос материалиста

Фейербаха. Но «Aphorismata Тита Левиафанского» дают основания предполагать, что Герцен истолковывал этот взгляд, — по крайней мере по временам, — в смысле того материализма, который Маркс назвал естественно-научным в узком смысле этого слова. Замечательно, что склонность к такому материализму обнаруживается Герценом уже в цитированной выше главе книги «С того берега» («Перед грозой»), т. е. в том сочинении, в котором он так скорбно выразил свое разочарование в историческом идеализме. Вот весьма поучительный отрывок:

«Каждая эпоха, каждое поколение, каждая жизнь имели, имеют свою полноту, по дороге развиваются новые требования, испытания, новые средства, одни способности усовершаются на счет других, наконец, самое вещество мозга улучшается... что вы улыбаетесь?.. да, да, церебрин улучшается... Как осе естественное становится вам ребром, удивляет вас, идеалистов, точно так некогда рыцари удивлялись, что вилланы хотят тоже человеческих прав. Когда Гете был в Италии, он сравнивал череп древнего быка с черепом наших быков и нашел, что у нашего кость тоньше, а вместилище больших полушарий мозга пространнее; древний бык был, очевидно, сильнее нашего, а наш развился в отношении к мозгу в своем мирном подчинении человеку. За что же вы считаете человека менее способным к развитию, нежели быка? Этот родовой рост не цель, как вы полагаете, а свойство преемственно продолжающегося существования поколений» [1]).

Улучшение вещества головного мозга является одним из условий, благоприятствующих прогрессу. Это, конечно, чисто материалистическое убеждение. Но *каким образом* содействует прогрессу улучшенный

[1]) Сочинения, т. V, стр. 36—37.

церебрин? Он должен, как видно, способствовать появлению у людей более правильных взглядов на свои взаимные отношения, а следовательно, и усовершенствованию общественного строя. Стало быть, он непосредственно ведет к улучшению того самого «мнения», которое «правит миром». Материализм немедленно переходит, таким образом, в идеализм. В этом и заключается коренной недостаток «естественнонаучного» материализма. Этим же обгоняется и то, что люди, более или менее последовательно держащиеся исторического

идеализма, нередко очень легко мирятся с материализмом этого рода [1]). Когда «естественнонаучный» материализм немедленно возвращает к историческому идеализму человека, переставшего удовлетворяться идеалистическими рассуждениями, тогда этот человек должен чувствовать себя в довольно беспомощном положении [2]). Именно в таком положении чувствовал себя, вероятно, Герцен в то время, к которому относятся «Aphorismata Тита Левиафанского». В этой остроумной философской шутке чрезвычайно много горечи. «Не в уме сила и слава истории, да и не в счастии, как поет старинная песня, а в *безумии»,* — таков основной афоризм ученого про-

[1]) В своей книге: «Н. Г. Чернышевский» [Сочинения, т. V и VI] я показал, что наш знаменитый просветитель, вообще говоря, склонявшийся к историческому идеализму, по временам делался в своих исторических рассуждениях убежденным последователем «естественнонаучного» материализма. Там же я показал, что он был верным учеником Фейербаха. Здесь я прибавлю, что *немецкие* последователи Фейербаха, тоже бывшие идеалистами в своей философии истории, тоже не отвергали подчас естественнонаучного материализма. В интересной статье: «Feuerbach und die Socialisten» Карл Грюн доказывает, между прочим, что теперь философия должна не только стать на место религии, но целиком превратиться в науку практики, первой задачей которой является переустройство общественных отношений. При этом он опасается, однако, как бы его не поняли в том смысле, что теперь можно пренебрегать «антропологией и физиологией». Поэтому он оговаривается, что эти две зеленые ветви засохшего дерева философии должны войти в науку практики, которая станет «наукой *обобществления, объединения»* (Wissenschaft der Vergesellschaftung, der Vereinigung; подчеркнуто в подлиннике). (См. «Deutsches Bürgerbuch» für 1845, hrsg. von H. Puttman, Darmstadt 1845, стр. 66.. Научный социализм опирается преимущественно на экономию. Попытки опереться на физиологию встречаются в русском утопическом социализме до Михайловского включительно.

[2]) Как известно, сам Фейербах, временами указывавший на ограниченность «естественно-научного» материализма, временами как будто готов был удовольствоваться им. В цитированной выше статье о книге Молешотта: «Учение о пище» он категорически утверждает: «Der Mensch ist, was er iβt (человек есть то, что он ест)». Это — «естественнонаучный» материализм чистейший воды. И против такого материализма ничего не возразил бы сам Тит Левиафанский,

зектора и адъюнкт-профессора. «Кто настроил величественные храмы и воздвиг целые леса мрамора и порфира для славы божией? Кто одержал все победы, которыми гордятся века? Кто надевал лавровые венки на свирепых, окровавленных бойцов, стоявших на грудах трупов? Кто отводил руку народа от сохи, дал ему вместо нее меч и сделал его из пахаря земли пахарем смерти, убийцей по ремеслу, победителем и завоевателем, без которых не было бы ни Ассирии, ни Пруссии (привычка к цензуре постоянно заставляет меня умалчивать о любезном отечестве)?.. Кто?.. Будто разум?..» [1]) Нечего и говорить, что, по мнению Тита Левиафанекого, дело тут не в разуме, а в безумии.

Невольно вспоминаешь при этом замечание, сделанное некогда Герценом по поводу исторических взглядов славянофилов: «тут есть сумасшедшая консеквенция».

Герцена называли иногда русским Вольтером. Это правильно разве только в том смысле, что Герцен был, подобно Вольтеру, очень остроумен. Отношение Герцена к проклятым вопросам своего времени очень мало походило на отношение фернейского патриарха к важнейшим задачам XVIII столетия. Вообще, человек, испытавший на себе глубокое влияние Гегеля, не мог довольствоваться вольтеровским способом мышления. Вернее было бы сказать, что некоторыми своими сочинениями, например, «Записками д-ра Крупова» и «Афоризмами Тита Левиафанского», Герцен напоминает автора «Похвалы глупости», Эразма Роттердамского. Но Эразму Роттердамскому гораздо легче было смеяться над историческими блужданиями человечества, нежели Герцену: он не стремился к построению на земле «веси господней». Остроумный смех Герцена, — автора «Афоризмов», — был, в полном смысле этого слова, смехом сквозь слезы.

Герцен упрекал когда-то славянофилов «в скептицизме и материализме» за то, что они не умели взглянуть на историю как на «движение человечества к освобождению». Теперь он сам, устами Тита Левиафанского, решительно отвергает подобный взгляд на исторический процесс.

Адъюнкт-профессор анатомии хочет, чтобы и впредь безумие, хранящее и утешающее человеческий род, сопровождало его, пока он не будет истреблен каким-нибудь геологическим переворотом. «И пусть, — говорит он, — перед его торжественным шествием несется, как и прежде, то лучезарное, то в облаках, то полное, то с ущербом *светило разума,* пребывающее, как луна, все в том же расстоянии от земного шара, как бы он ни торопился [2]).

[1]) Сочинения, т. X, стр. 415.
[2]) Там же, стр. 415—416.

Это несколько странно: откуда взялось у нашего прозектора «светало разума»? Сам Герцен сообщает, что Карл Фохт, шутя, требовал ответа Левиафанскому, «обвиняя его в скрытом деизме на том основании, что

он своего бога спрятал в фонаре, которого нет». Фохт был совершенно прав. Но Герцен побоялся, что его шутка надоест читателю, и потому не решился вступить в спор с Титом. А жаль! Было бы очень интересно знать, что, собственно, возразил бы он ему насчет «фонаря». Мне сдается, что «светило разума», всегда остающееся на одинаковом расстоянии от земного шара, было символом тех отвлеченных идеалов, от которых нет моста к земной действительности. Читатель помнит, что на непримиримое противоречие между этой действительностью и этими идеалами Герцен указывал еще «Перед грозой», т. е. в 1847 г. (см. выше). Теперь мы видим, что оно не перестало мучить его в 1867 г., т. е. 20 лет спустя. Вызванное им тяжелое сомнение не покидало его, — как горе-злосчастие доброго молодца в известной песне, — от начала до конца его общественной деятельности на свободной почве Запада. Оно наложило свою глубокую печать на некоторые из самых лучших его произведений. Эти произведения, между прочим, потому и нравятся многим буржуазным сверхчеловекам и просто либеральным филистерам, что в них слышится нота, скептическая по отношению к социализму. Но придет время, когда историки социализма выяснят, наконец, истинный смысл этого мучительного сомнения. Они отведут нашему блестящему автору одно из самых видных мест в ряду тех писателей первой половины XIX века, которые, всем сердцем сочувствуя социализму, более или менее ясно сознавали шаткость его *утопической* основы и делали, — оставшиеся безуспешными, но все-таки в высшей степени замечательные, — попытки поставить его на прочный фундамент науки [1]).

[1]) Теоретическая драма Герцена заключалась в том, что он, чувствуя несостоятельное исторического идеализма, не мог сделаться историческим материалистом. Эго вполне очевидно и чрезвычайно поучительно. Теперь пора кстати объяснить, что́ надо понимать под его термином: «реализм». Крайним «реализмом» назывался у него материализм. Ясно поэтому, что слово «реализм», не сопровождаемое эпитетом «крайний», обозначало в его «Письмах об изучении природы» недостаточно определившуюся позицию *между* материализмом и идеализмом. Но, как уж сказано, нападая на идеализм, Герцен имел в виду, собственно, субъективный идеализм. Абсолютный идеализм продолжал удовлетворять его своим решением антиномии между мышлением и бытием. Этого не понимают люди, одновременно ухитряющиеся хвалить Герцена за его склонность к «реализму» порицать Гегеля за его «метафизику».

XIV

Что передовые русские люди 40-х годов не могли сделаться основателями научного социализма, это в достаточной мере объясняется экономической отсталостью России и их неполным знакомством с экономикой Запада. Но что эти люди дошли до сознания неудовлетворительности утопического социализма, это свидетельствует об их выдающейся даровитости. Конечно, тут чрезвычайно много значила школа Гегеля, через которую они имели великое счастие пройти. Но очень многие немецкие социалисты тоже испытали на себе благотворное влияние Гегеля; однако между ними только Маркс и Энгельс поняли, каким образом социализм из утопии может сделаться наукой. Все остальные гегельянцы (и фейербахианцы), увлекавшиеся социализмом, вполне довольствовались его утопической основой. Вот почему мы с полным правом можем считать наших Белинского и Герцена людьми несравненно более даровитыми, нежели Грюн, Гесс, Земмиг, Фр. Шмидт и другие философские социалисты Германии.

Каков человек, такова и его философия, — говаривал Фихте. Эти его слова вполне применимы к Герцену. Его философия была философией человека *деятельного* по преимуществу. Интересно следить по его дневнику за тем впечатлением, которое производило на него чтение великих философов. Их теоретические заслуги определяются им не всегда безошибочно и, пожалуй, слишком бегло, но зато он всегда безошибочно и подробно отмечает то, что можно назвать *деятельной* стороной их теорий. Возьмем для примера Спинозу. Отзывы о нем в дневнике не показывают, чтобы Герцену удалось выяснить себе ту сторону спинозизма, за которую Фейербах называл Спинозу «Моисеем новейших свободных мыслителей и материалистов». Но нельзя без огромного удовольствия читать у Герцена хотя бы вот эти строки об авторе «Этики»: «Не говоря о целом учении его, замечу, какие молнии гения беспрестанно прорываются у него, напр.: Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est... (свободный человек меньше всего думает о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, но о жизни») [1]). Эту мысль Спинозы вряд ли нашли бы гениальной нынешние наши религиозные

искатели, вроде г. Мережковского, думающего гораздо больше о смерти, нежели

[1]) Сочинения, т. I, стр. 136—137.

о жизни. Но в том-то и дело, что ни к одному из них не применено название homo liber, и что Фихте прав: каков человек, такова и его философия.

Много лет спустя в своем «Колоколе» 1864 г. Герцен напечатал ряд статей, озаглавленных «Письма к противнику» и содержащих в себе ответы на упреки, письменно и устно сделанные ему Ю. Ф. Самариным. Эти ответы тоже не понравились бы жвачным «искателям», вроде г. Мережковского, любящим пережевывать старые теологические доводы. Герцен писал, между прочим: «Вы находите, напр., непоследовательным, что человек, не верующий в будущую жизнь, вступается за настоящую жизнь ближнего. А мне кажется, что *только он* и может дорожить *временной* жизнию своей и чужой; он знает, что лучше этой жизни для существующего человека ничего не будет, и сочувствует каждому в его самохранении. С теологической точки зрения смерть представляется совсем не такой бедой; религиозным людям была нужна заповедь «не убий», чтобы они не принялись людей спасать от греховного тела; смерть, собственно, одолжает человека, ускоряя его вечную жизнь. Грех убийства состоит вовсе не в акте плотоумерщвления, а в самовольном повышении пациентов в высший класс» [1]).

Это место, интересное во многих отношениях, едва ли не более всего интересно тем, что по своему содержанию оно близко к рассуждению Фейербаха о несовместимости, — разумеется, в последовательно мыслящей голове, — «идеализма или спиритуализма» с приверженностью к политической свободе. «Спиритуалист, — говорил Фейербах, — довольствуется духовной свободой... Для спиритуалиста политическая свобода есть материализм в области политики. К действительной свободе принадлежит — материальная, телесная... Спиритуалист довольствуется свободой в *мысли».* Герцен, наверно, не читал именно этого рассуждения Фейербаха: оно было напечатано только после смерти немецкого материалиста в его изданном Карлом

Грюном литературном «Наследстве» [2]). Но мысль, высказываемая здесь Фейербахом, до такой степени согласна со всем его, — *окончательным,* — образом мыслей, что близость к ней довода, выдвинутого Герценом против Самарина, лишний раз доказывает хорошее знакомство издателя «Колокола» с автором «Основ философии будущего». Фейербах, без сомнения, признал бы вполне правильным то

[1]) См. «Первое письмо к противнику», «Колокол» от 15 ноября 1864 г., перепечатано в сборнике: «Колокол», «Избр. статьи А. И. Герцена». Женева 1887 г. С предисловием... нынешнего редактора „Московских Ведомостей" Л. Тихомирова.

[2]) Сочинения, т. II. стр. 328.

соображение Герцена, что человек, верующий в загробное существование, не имеет повода слишком горячо отстаивать земную жизнь своего ближнего.

Дальше следует чрезвычайно характерное место, могущее послужить новым аргументом в пользу сказанного выше о том, что учение Герцена о нравственности содержит в себе всю *истину* толстовской теории непротивления злу насилием. Это место длинновато: но читатель, конечно, не посетует на меня за то, что я продлю предстоящее ему удовольствие непосредственной беседы с Герценом.

Благочестивый Ю. Ф. Самарин наивно спрашивал Герцена, какими нравственными наказаниями думает он заменить телесные, и не телесные ли наказания — тюрьма, ссылка и проч. Тот отвечал на это, что он не князь Черкасский и не считает нужным придумывать детские или старческие, светские или духовные розги и их эквиваленты. Самарии напоминает ему человека, который спросил бы, чем думают заменить холеру люди, стремящиеся к ее уничтожению. По его справедливому мнению, такой вопрос неразрешим.

«Розги и тюрьмы, грабеж судом выработанного и насильственная работа виновного, — говорит он, — все это *телесные* наказания и могут быть только заменены иным общественным устройством.

«Материалист Оуэн не искал ни преступников, ни наказаний, ни уравнений между кандалами и побоями, а думал, как найти такие условия жизни, которые не наводили бы людей на преступления. Он начал с воспитания; испуганные безнаказанностью детей, пиетисты закрыли

его школу.

«Фурье попытался самые страсти, причиняющие в своем необузданном и, вместе с тем, стесненном состоянии все преступные взрывы и отклонения, направить на пользу общества — в нем заметили одну смешную сторону.

«Целые страны существуют без телесных наказаний, а у нас еще ведут контроверзу о том: сечь или не сечь? Если сечь — чем сечь? Если не сечь — сажать ли на цепь или в клетку?.. Что лучше, розга или клетка?..

«Уничтожение наказаний невозможно», скажете вы с точки зрения религии, которая сделала себе специальностью все прощать, все прощать. Может быть; но ведь из этого не следует, что наказания надо было выдавать за правду, а не за то, что они есть — за печальную необходимость, за несчастное последствие. О самих вменениях хлопотать нечего, они найдутся. Пока будет судейское ремесло, пока останется

кровавый кодекс общественной мести и средневековое невежество масс, хирург правосудия, палач, не умрет без работы» [1]).

Все это, поистине, превосходно. Герцен, как видно, очень хорошо знал те мысли современных ему социалистов, которые относились к вопросу о наказаниях. И он, разумеется, не поверил бы, если бы ему сказали, что в недалеком будущем весь цивилизованный мир станет рукоплескать, как Колумбу, некоему пророку, который оденет эти мысли В мистический костюм и, прибавив к ним консервативный орнамент, уничтожающий всю их внутреннюю красоту, возвестит их как свое великое открытие. Он подумал бы, что человек, предсказывающий ему появление подобного пророка, или насмехается над ним, своим слушателем, или клевещет на цивилизованный мир...

Пойдем дальше. Я уже сказал, что Герцен ошибался, признавая верным гегелево учение об единстве мышления и бытия. Но трудно было бы не признать, что он был совершенно прав, с восторгом цитируя размышления Гегеля о смертной казни. Что поражает нас в ней? В ответ на этот вопрос Герцен приводит длинные немецкие цитаты из Гегеля. Я переведу из них наиболее замечательные строки: «Нам бросается в

глаза беззащитный человек, которого выводят связанным и окруженным многочисленной стражей, сопровождаемого гнусными помощниками палача, а также взывающими к нему и читающими молитвы духовными лицами, которым внимает преступник, чтобы заглушить в себе сознание переживаемого момента. Отталкивающее впечатление, производимое зрелищем беззащитного человека, предаваемого смерти превосходным числом людей, к тому же вооруженных, только потому не вызывает негодования в зрителях, что для них свят приговор закона. И хотя палачи служат правосудию, но это обстоятельство все-таки не может уничтожить того впечатления, под влиянием которого люди считают гнусным и клеймят позором ремесло или звание этих людей, способных всенародно и хладнокровно убить беззащитного человека, исполняющих свою службу, подобно слепым орудиям или диким зверям, которым некогда отдавали на растерзание преступников» [2]).

А вот, — опять переведенное мною, — другое место, выписанное Герценом из того же Гегеля. «Кто слишком пренебрегает конечным, тот никогда не достигает ничего действительного, но остается в абстракции и погружается в самого себя (Encycl., t. I, § 92)» [3]). Это стоит целого

[1]) Цитир. сб. «Колокол», стр. 517.
[2]) Сочинения, т. I, стр. 60—61.
[3]) Там же, стр. 213.

трактата, который давно пора бы написать для назидания тех буржуазных сверхчеловеков, которые никак не могут помириться теперь с элементом «конечного» (именуемого ими мещанским) в великом освободительном движении нашего времени.

Наконец, еще одно место из известного обращения Гегеля к своим слушателям в 1818 г.: «Мужественное отношение к жизни, вера в силу духа есть первое условие философских занятий; человек должен уважать самого себя и считать себя достойным самого высшего. Скрытая сущность вселенной не имеет в себе такой силы, которая могла бы сопротивляться мужеству познания; она должна открыться перед ним, обнаружить свою глубину и предоставить свои богатства в его пользование» [1]). Когда встречаешь такие отрывки из Гегеля у того или другого

человека 40-х годов, тогда начинаешь понимать, какое возвышающее и облагораживающее влияние оказывал на них тот «философский колпак Егора Федорыча», на который они имели право нападать, потому что умели также глубоко ценить его, и над которым наши «субъективные» невежды насмехались впоследствии единственно по своей философской малограмотности.

8 января 1845 г. Герцен писал в своем дневнике: «Наказание — современная нелепость. В развитом государстве и в будущем будут удивляться, как правительство вступало в соревнование с каждым злодеем и делало такую же мерзость над ним, какую он сделал, с тем различием, что он был более или менее вынужден обстоятельствами, а правительство так, без всякой нужды. Казни, это — абсолютные преступления, поэзия преступления. Но где же истинное, непогрешающее мерило того, что хорошо, и того, что дурно для человека? В самом понятии человека, развивающегося в истории, в историческом моменте, в среде, в которой он вырос. Хорошо все то, что развивает слитно-родовое и индивидуальное значение человека; дурно, если индивидуальное, феноменальное совершенно поглощает общечеловеческое; дурно, если тело совершенно задавит дух, но наказывать (scilicet, в развитом государстве) и за это нельзя; такие люди будут презираемы, а дело положительных законодательств, чтобы эти отрицательные люди не могли положительно вре-дить, как безумные, как дураки, как животные» [2]). Эти строки написаны под очевидным влиянием Гегеля, а также, конечно, социалистических писателей. Нетрудно видеть, что они заключают в себе все то золото,

[1]) Там же, стр. 209.
[2]) Там же, стр. 261.

которое можно найти в так называемом учении Л. Н. Толстого о непротивлении злу насилием. Находясь под влиянием Гегеля и социалистов, Герцен отвергает насилие как средство исправления общественных нравов, совершенно не касаясь здесь, однако, вопроса о насилии как о средстве устранения препятствий, затрудняющих улучшение общественных отношений, а с ними и общественной нравственности. Читатели, знакомые с моей статьей; «А. И. Герцен и крепостное право»,

помнят, может быть, разговор отрока-Герцена со своим французским учителем Бушо из Меца. Уже, судя по одному тому, как передает Герцен этот свой разговор, можно с уверенностью утверждать, что он понимал великий исторический смысл положительного решения указанного вопроса.

Герцен-эмигрант

Герцен оставил Россию в январе 1847 г. Вначале он рассчитывал, по-видимому, скоро вернуться на родину, но уже два года спустя он видит себя вынужденным надолго остаться за границей. Первая глава его книги: «С того берега», помеченная 1 марта 1849 г., носит характерное название: «Прощайте!» Он говорит там, обращаясь к своим друзьям в России: «Наша разлука продолжится еще долго — может, всегда. Теперь я не хочу возвратиться, потом не знаю, будет ли это возможно». Осенью следующего года обстоятельства сложились так, что его возвращение стало окончательно невозможным. «Одним утром» он получил через русского консула в Ницце бумагу, требовавшую, «чтобы такой-то немедленно возвратился, о чем ему объявить, не принимая от него никаких причин, которые могли бы замедлить его отъезд, и не давая ему ни в каком случае отсрочки». Герцен отказался последовать этому высочайше нетерпеливому приглашению, и с тех пор его «легальные» связи с далекой, но дорогой Россией были покончены навсегда. Жизнь эмигранта, — даже совершенно обеспеченного в материальном отношении, как это было с нашим автором, — всегда тяжела. Герцен признавался впоследствии, что предпочел бы ссылку в Сибирь скитальческой жизни за границей. Но историку русской литературы едва ли приходится жалеть о принятом Герценом решении. Можно почти с полной уверенностью сказать, что только при свободных условиях западноевропейской жизни и только благодаря богатому запасу впечатлений, полученных им на Западе, Герцен мог сделать в нашей литературе то, что он сделал. В его лице наша общественная мысль, вынужденная цензурой наряжаться в одежду литературной критики, открыто и смело вошла, наконец, в область публицистики.

Прощаясь со своими русскими друзьями, Герцен писал в цитированной выше главе книги «С того берега»: «Я остаюсь здесь не только

потому, что мне противно, переезжая через границу, снова надеть колодки, но для того, чтобы работать. Жить сложа руки можно везде;

здесь мне нет другого дела, кроме *нашего* дела... Я здесь полезнее, я здесь бесцензурная речь ваша, ваш свободный орган, ваш случайный представитель». Но кроме этой роли бесцензурной речи передовых людей России наш автор решился взять на себя еще другую роль. «Для русских за границей есть еще другое дело, — говорил он. — Пора действительно знакомить Европу с Русью. Европа нас не знает; она знает наше правительство, наш фасад, и больше ничего... Пусть она узнает ближе народ, которого отроческую силу она оценила в бое, где он остался победителем; расскажем ей об этом мощном и неразгаданном народе».

Выполнение Герценом первой из двух указанных нами ролей началось основанием в мае 1853 г. вольной русской типографии в Лондоне и продолжалось изданием «Полярной Звезды» и «Колокола». Вторая роль выполнена была им в целом ряде статей, брошюр, речей и открытых писем к выдающимся деятелям западноевропейской демократии. И там, и здесь Герцен обнаружил, по своему обыкновению, очень много ума, знаний, чувств и литературного таланта. Наша задача заключается в том, чтобы дать краткий очерк этой необыкновенно блестящей деятельности. И, по-видимому, нет ничего легче, как исполнить эту задачу. Сочинения такого высоко-талантливого человека, как Герцен, говорят сами за себя: умейте только цитировать их кстати, и читателю трудно будет оторваться от вашего очерка. Но беда в том, что *кстати* цитировать Герцена далеко не так легко, как это кажется на первый взгляд.

В его чрезвычайно блестящей литературной деятельности очень много парадоксального и даже противоречивого. Чтобы разобраться в его парадоксах и противоречиях, необходимо глубоко проникнуть в ход его умственною развития. А чтобы с успехом сделать это, приходится касаться таких вопросов, которые не имеют прямого отношения к жизни и деятельности Герцена за границей. Пусть же читатель не сетует на нас, видя, что мы обращаемся и к этим вопросам.

I

Настроение Герцена в течение последних лет его пребывания в России было, несмотря на его природную страстишку (как выражался Белинский) к веселым остротам, очень тяжелым. Мы видим это почти на каждой странице его «Дневника», относящегося к 1842—1845 гг. Вот, например, 11 сентября 1842 г, он спрашивал в своем «Дневнике»:

«Поймут ли, оценят ли грядущие люди весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования? А между тем наши страдания — почка, из которой разовьется их счастье. Поймут ли они, отчего мы лентяи, отчего ищем всяких наслаждений, пьем вино и пр.?.. Отчего руки не поднимаются на большой труд? Отчего в минуту восторга не забываем тоски?.. О, пусть они остановятся с мыслью и с грустью перед камнями, под которыми мы уснем, мы заслужили их грусть! Была ли такая эпоха для какой-либо страны? Рим в последние века существования, и то нет». Двадцать второго числа того же месяца он пишет там же: «Высочайшее произведение русской живописи, разумеется, *Последний день Помпеи.* Странно, предмет ее переходит черту трагического, самая борьба невозможна. Дикая, необузданная Naturgewalt с одной стороны и безвыходно трагическая гибель всем предстоящим... Почему русского художника вдохновил именно этот предмет?» Ответ ясен: потому что в борьбе с «дикой, необузданной Naturgewalt» гибнут и гибли лучшие русские люди. Ввиду этого неудивительно, что в другом месте «Дневника» (от 10 апреля 1843 г.) мы встречаем такие строки: «Сегодня я читал какую-то статью о «Мертвых душах» в «Отеч. Зап.», там приложены отрывки. Между прочим, русский пейзаж (зимняя и летняя дорога); перечитывание этих строк задушило меня какой-то безвыходной грустью, эта степь — Русь так живо представилась мне, современный вопрос так болезненно повторялся, что я готов был рыдать. Долог сон, тяжел. За что мы рано проснулись — спать бы себе, как все около. — Довольно!»

Когда русский человек находится у себя дома в таком тяжелом настроении, — и заметьте: по причинам не личного, а общественного свойства, — тогда легко понять, что он с удовольствием едет за гра-

ницу. Герцен, почти с детских лет жадно внимавший рассказам о славных временах Великой французской революции, нетерпеливо рвался во Францию и больше всего, разумеется, в Париж. Описывая в 5-й части «Былого и Дум» свое первое путешествие с семьей по Западной Европе, он говорит:

«Берлин, Кельн, Бельгия, все это быстро прореяло перед глазами; мы смотрели на все полурассеянно, мимоходом; мы торопились доехать, и *доехали* наконец... В *Париже* — едва ли в этом слове звучало для меня меньше, чем в слове «Москва». Об этой минуте я мечтал с детства. Дайте же взглянуть на Hôtel de ville, на café Foy в Пале-Ройяле, где Камиль Демулен сорвал зеленый лист и прикрепил его к шляпе, вместо кокарды, с криком: à la Bastille!

417

Дома я не мог остаться; я оделся и пошел бродить зря... искать Бакунина, Сазонова — вот rue St.-Honoré, Елисейские поля — все эти имена, сроднившиеся с давних лет... Я был вне себя от радости!»

Нельзя не сочувствовать радости, идущей из такого чистого источника; к сожалению, она оказывается весьма непродолжительной. Западная жизнь уже скоро начинает производить на Герцена весьма тяжелое впечатление. И чем дольше живет он за границей, тем более усиливается это впечатление. Он сам говорит о себе: «Начавши с крика радости при переезде через границу, я окончил моим духовным возвращением на родину». К этому надо прибавить, что его духовное возвращение на родину имело для него огромнейшее нравственное значение: оно, по его собственному признанию, спасло его на краю нравственной гибели. В чем же тут дело? Разве в России перестала господствовать «дикая, необузданная Naturgewalt»? Нет! Духовное возвращение Герцена на родину совершилось в такое время, когда господство этой Naturgewalt не только не прекратилось и не только не обещало скоро прекратиться, но достигло, можно сказать, наивысшей степени: в последние годы царствования Николая I. И в этом состоит одно из наиболее парадоксальных явлений духовной жизни Герцена. Очень не редко это парадоксальное явление объясняется неудачным исходом революционного движения 1848—1849 гг. Так, например, г. Н. Белозерский говорит: «Разочарование Герцена в Западной Европе начи-

нается с 1848 г.: благоговейно-восторженное отношение сменяется холодным скептицизмом, переходящим порой в полное отчаяние перед тем будущим, которое ожидает Европу. Франция была первой страной, обманувшей Герцена в его ожиданиях и надеждах» [1]). Такое объяснение представляется на первый взгляд не только вероятным, но и прямо несомненным, потому что его придерживался сам Герцен. «Видя, как Франция смело ставит социальный вопрос, я предполагал, — говорит он, — что она хоть отчасти разрешит его, и оттого был, как тогда называли, *западником.* Париж в один год отрезвил меня — зато этот год был 1848-й. Во имя тех же начал, во имя которых я спорил со славянофилами за Запад, я стал спорить с ним самим» («Колокол», № 191). Но это свидетельство Герцена нуждается в весьма существенной поправке: *«отрезвление»* нашего автора *началось на самом деле раньше 1848 г.* И это обстоятельство имеет как нельзя более важное значение в истории его умственного развития.

[1]) А. И. Герцен, славянофилы и западники. СПБ. 1905.

Чтобы убедить читателя в справедливости наших слов, мы сошлемся на свидетельство того же Герцена. В одном из своих писем Бакунину он спрашивает его: «Помнишь наши долгие разговоры перед февральской революцией, в которых я, как прозектор, указывал рост смерти западного «старика», а ты с надеждой и упованием — рост едва обличившейся жизни славянского недоросля. Я в него не очень верил, *а верил в одну Россию и ее социальные зачатки»* (подчеркнуто Герценом; это письмо напечатано в «Колоколе» от 1 июля 1867 г.).

Вы видите: еще до февральской революции Герцен ведет с Бакуниным *«долгие разговоры»,* в которых указывает на «рост *смерти западного старика».* Кажется, что мы уже тут видим перед собой довольно серьезное «разочарование в Западной Европе». И этому свидетельству Герцена вполне соответствуют некоторые места в его «Письмах из Франции и Италии». Так, например, в начале пятого письма он называет Париж единственным местом в гибнущем Западе, где широко и удобно гибнуть. В том же самом письме он, сравнивая русское село с западноевропейским, не знающим общинного землевладения, замечает: «Русского села в Европе нет. Смысл деревенской

коммуны в Европе только полицейский; что общего между этими разбросанными домами, огораживающимися друг от друга? у них все особое, они связаны только общей межой; что может быть общего между голодными работниками, которым коммуна предоставляет le droit de glaner, и богатыми домохозяевами? Да здравствует, господа, русское село — будущность его велика!»

Сделанные нами выписки заключают в себе, в кратком виде, те самые мысли о судьбе Запада и о значении русской общины, которые Герцен настойчиво проповедовал после 1848 г. и возникновение которых объясняют разочарованием, причиненным революционными неудачами этого года. Мы не спорим: события 1848 г. имели большое значение в истории умственного развития Герцена; но значение это не совсем таково, как обыкновенно думают.

Дело представляется нам в таком виде. Вырвавшись из России и попав в Париж, который тогда мог с гораздо большим правом, чем теперь, претендовать на имя «города-солнца», Герцен вскоре после первых восторгов начинает сомневаться в судьбах Франции, а с нею и всей Западной Европы, вследствие чего переезжает (осенью того же года) в Италию, чтобы стряхнуть с себя полученные во Франции тяжелые впечатления. В Италии, переживавшей тогда сильный политический подъем, его настроение становится несравненно более отрадным,

а когда разражается в Париже буря февральских дней, он опять спешит во Францию с новой верой в ее революционное призвание. Но уже 15 мая он видит, что республика, по его выражению, ранена на смерть, и с этих пор он идет от одного разочарования к другому вплоть до coup d'état Луи Бонапарта, после которого ему остается только воскликнуть: «vive la mort!» И тогда к нему опять возвращаются с удвоенной настойчивостью те мысли о «росте смерти западного старика», которые он развивал еще до февральской революции в «долгих разговорах» с Бакуниным. Тогда же воскресает в нем старая вера «в одну Россию и ее социальные зачатки», сложившиеся у него, очевидно, не без влияния славянофилов еще во время пребывания его в Москве [1]). Темная ночь реакции, покрывшая Европу после бонапартовского coup d'état, могла,

конечно, только укрепить в Герцене мнение о «росте смерти старика». И мы в самом деле видим, что мнение это становится у него все более и более прочным до тех пор, пока Международное Товарищество Рабочих не вызывает в нем новой надежды на то, что и на Западе найдутся силы, способные решать «социальные вопросы» [2]). Но смерть не дает окрепнуть этой новой надежде.

II

Теперь спрашивается: что же, собственно, привело Герцена к безотрадной мысли о росте смерти «старика»? Мы упомянули о влиянии на него славянофилов. Но ведь были же, вероятно, в жизни Западной

[1]) 17 мая 1844 г., получив от Белинского известное письмо, в котором тот громил его за сношения с славянофилами и восклицал: «Я жид по натуре и с филистимлянами за одним столом есть не могу», Герцен записывает в своем «Дневнике»: «Странное положение мое, какое-то невольное juste milieu в славянском вопросе: перед ними я человек запада, перед их врагами — человек востока». Это очень знаменательное признание. Но этого мало. В XXX главе четвертой части «Былого и Дум» Герцен писал о П. В. Киреевском: «В его взгляде (и это я оценил гораздо после) была доля тех горьких, подавляющих истин об общественном состоянии Запада, до которых мы дошли после бурь 1848 г.». Поэтому можно предположить, что разговоры с П. В. Киреевским больше всего содействовали возникновению у Герцена веры «в социальные зачатки» России.

[2]) Это новое настроение Герцена сказалось в его «Письмах к старому товарищу» (т. е. к Бакунину). Особенно интересно в этом смысле второе письмо, помеченное: Ницца, 25 января 1869 г. В этом письме Герцен говорит: «Международные рабочие съезды становятся ассизами, перед которыми вызывается один социальный вопрос за другим; они получают больше и больше организующий склад, их члены эксперты и следопроизводители... Международный союз может вырасти в Авентинскую гору â l'intérieur» и т. д.

Европы такие явления, которые поддержали это влияние и позволили ему окрасить собою все социально-политические взгляды Герцена. Какие же это явления? Ответа на этот вопрос надо искать в его «Письмах из Avenue Marigny» [1]).

В четвертом письме (помеченном: Париж, 15 сентября 1847 г.) Герцен говорит: «Франция ни в какое время не падала так глубоко в нравственном отношении, как теперь. Она больна. Это чувствуют все, Гизо и Прудон, префект полиции и Виктор Консидеран».

Старик близится к смерти, потому что он болен. Это понятно. Однако в чем же состоит его болезнь? почему она неизлечима?

Болезнь состоит в том, что «большинство», — «народ, работники, чернь», — Герцен одинаково употребляет все эти выражения, — находится в полной зависимости от меньшинства, т. е. от буржуазии. А в

зависимость эту оно попало потому, что во время прошлых переворотов была упущена из виду «экономическая сторона, которая тогда еще не была настолько зрела, чтоб занять свое место». Последствия этой ошибки дают себя чувствовать во всех проявлениях общественной жизни Западной Европы вообще и во Франции — в частности. Нужно исправить эту ошибку. Но беда в том, что исправить ее некому. Социалисты? Они были сильны в критике и слабы в своих положительных программах. К тому же их не понимал народ, который, по словам Герцена, слишком поэт и слишком дитя, «чтобы увлекаться отвлеченными мыслями и чисто экономическими теориями». Утопические опыты нового хозяйственного устройства (фаланстеры, коммунистические общины и проч.) окончились неудачей. Герцен следующим образом объясняет их крушение.

«Попытки нового хозяйственного устройства, одна за другой, выходили на свет и разбивались о чугунную крепость привычек, предрассудков, фактических стародавностей, фантастических преданий. Они были сами по себе полны желанием общего блага, полны любви и веры, полны нравственности и преданности, но не знали, как навести мосты из всеобщности в действительную жизнь, из стремления в приложение».

Итак, вот каково было положение дел: социалисты видели причину зла и даже приду-мали более или менее удовлетворительные средства для его устранения; но они не умели навести мосты, ведущие

[1]) Четыре письма из Avenue Marigny, напечатанные первоначально в «Современнике» 1847 г. (тт. V и VI), вошли потом в «Письма из Франции и Италии».

из области теории в действительную жизнь; поэтому их идеалы остались неосуществимы-ми. Мы сказали, что, по мнению Герцена, тогдашние социалисты указывали «более *или менее удовлетворительные средства»* устранения общественного зла. Мы выразились так не без умысла. Дело в том, что ни одна из тогдашних социалистических систем не удовлетворяла вполне нашего автора. Он находил, что во всех построениях социалистов человек, освобожденный от нищеты, не становится свободным человеком, а как-то теряется в общине. И это большой недостаток. «Понять всю ширину и действительность, понять

всю святость прав личности, — говорит Герцен, — и не разрушить, не раздробить на атомы общество, — самая трудная социальная задача. Ее разрешит, вероятно, сама история для будущего, в прошедшем она никогда не была разрешена».

К формулировке этой задачи Герцен не раз возвращался и в последующих своих сочинениях. Но как ни велика была важность ее в его глазах, она все-таки имела для него лишь второстепенное значение. И потому мы не будем останавливаться на ней. Главной бедой тогдашней Франции, грозившей смертью всему ее общественному организму, он считал указанное выше противоречие между общественной жизнью, с одной стороны, и лучшими проявлениями общественной мысли — с другой. Это противоречие представля-лось Герцену неразрешимым. Массы были глухи к голосу социалистов вследствие своего невежества, а невежество их являлось, в свою очередь, неизбежным следствием их нищеты. «Нет образования при голоде, — говорит Герцен, — чернь будет чернью до тех пор, пока не выработает себе пищу и досуг. А досуга не будет у нее, пока она останется невежественной». Герцен не видел выхода из этого противоречия и оттого считал положение «старика» безнадежным. Он писал: «Надежда у буржуазии одна — невежество масс. Надежда большая, но ненависть и зависть, месть и долгое страдание образуют быстрее, нежели думают. Может, массы долго не поймут, чем помочь своей беде, но они поймут, чем вырвать из рук несправедливые права, не для того, чтоб воспользоваться, а чтоб разбить их, не для того, чтоб обогатиться, а чтоб пустить других по миру».

Когда массы способны восстать только для того, чтобы пустить других по миру, а не для того, чтобы освободить себя, тогда можно не без основания опасаться за жизнь общественного организма.

Эта мысль, как видно, очень занимала Герцена в течение всего 1847 г. Мы встречаемся с нею не только в «Письмах из Avenue

Marigny», но также в I главе книги «С того берега», тоже написанной, как известно, еще до февральской революции (она помечена: Roma, Via del Corso 31 декабря 1847 г.). Герцен говорит там, характеризуя трагическое положение своих мыслящих современников: «Беда в том,

что мысль забегает всегда далеко вперед, народы не поспевают за своими учителями; возьмите наше время, несколько человек коснулись переворота, который совершить не в силах ни они сами, ни народы. Передовые думали, что стоит сказать: «брось одр свой и иди за нами» — все и двинется; они ошиблись, народ их так же мало знал, как они его, им не поверили. Не замечая, что за ними никого нет, эти люди предводительствовали, шли вперед; спохватившись, они стали кричать отставшим, махать, звать их, осыпать упреками, — но поздно, слишком далеко, голоса недостает, да и язык их не тот, которым говорят массы. Нам больно сознаться, что мы живем в мире, выжившем из ума, дряхлом, истощенном, у которого явным образом недостает силы и поведения, чтоб подняться на высоту собственной мысли».

В другом месте той же главы («Перед грозой»), представляющей собой род диалога, собеседник Герцена спрашивает: «Но кто же по-вашему прав? мысль ли теоретическая, которая точно так же развилась и сложилась исторически, но сознательно, или же факт современного мира, отвергающий мысль и представляющий так же, как она, необходимый результат прошедшего?»

На это Герцен решительно отвечает: «Оба совершенно правы. Вся эта запутанность выходит из того, что жизнь имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума. Я помянул древний мир, вот вам пример: вместо того, чтобы осуществлять республику Платона и политику Аристотеля, он осуществил Римскую республику и политику их завоевателей; вместо утопий Цицерона и Сенеки, — Лангобардские графства и германское право».

Просим читателя обратить внимание еще на то, что уже в этой статье Герцен допускает возможность завоевания Россией Западной Европы в том случае, если эта последняя не сумеет справиться со своим «социальным вопросом». Но это мимоходом.

III

Известно, что собеседник Герцена, фигурирующий в статье «Перед грозой», совсем не выдуманное лицо. По словам Герцена, это был И. П. Галахов, о котором идет речь в XXIX главе четвертой части

«Былого и Дум». Герцен говорит, что в то время И. П. Галахов, несмотря на свою склонность к иронии, «хранил романтические надежды и все еще рвался к каким-то верованиям». Основная мысль главы «Перед грозой» состоит в том, что «романтические надежды» неосновательны, а «какие-то верования» не выдерживают критики. Это уже полное разочарование. Понятно поэтому, что в первом же письме из Avenue Marigny (помечено: Париж, 12 мая 1847 г.) Герцен писал: «Везде скучно, будьте уверены... В Париже — весело-скучно, в Лондоне — безопасно-скучно, в Риме — величаво-скучно, в Мадриде — душная скука, в Вене — скука душная. Что тут прикажете делать!.. Вот время какое пришло!»

Причина герценова разочарования теперь рисуется перед нами с некоторой ясностью. Она заключалась в неумении разрешить антиномию между указаниями мысли и ходом жизни, между требованиями социалистического идеала и прозаическими данными западноевропейской действительности. Герцен говорит, что он не может отказаться от достигнутого им развития, не может не знать того, что знает. «Наша цивилизация, — говорит он, — лучший цвет современной жизни, кто же поступится своим развитием?» Но именно эта невозможность покинуть раз достигнутую ступень развития и является источником страданий современного передового человека. Социалистический идеал мог бы явиться источником нравственного удовлетворения только в том случае, если бы у людей, им проникнутых, было бы какое-нибудь объективное ручательство за то, что он осуществится. А Герцен ни в чем не видит этого ручательства. Он говорит Галахову: «Нет причины думать, что новый мир будет строиться по нашему плану» (та же статья). Несколько далее он, указав на невозможность покинуть достигнутую ступень развития, прибавляет: «Но какое же это имеет отношение к осуществлению наших идеалов, где лежит необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу?»

Иначе сказать: *уже в 1847 г. тогдашний утопический социализм перестал удовлетворять Герцена по той причине, что не заключал в себе теоретических данных, необходимых для разрешения антиномии между субъектом и объектом, между сознанием и бытием в ее применении к ходу исторического развития человечества.*

До какой степени доходила неудовлетворенность нашего автора, показывают его слова, обращенные к Галахову: «Вы ищете найти знамя, а я ищу потерять его». К этому нечего прибавлять. При таком взгляде, естественно, приходили мысли о «росте смерти западного ста-

рика», и так же естественно было утешать себя надеждой на «социальные зачатки» России, которые годились для этой роли утешителей именно благодаря своей крайней неясности и неопределенности.

Чтобы дойти до такого состояния, нужно было пережить целую душевную драму. Мы видим теперь, что драма эта была пережита Герценом уже в первые месяцы его пребывания на Западе. Больше мы не будем возвращаться к этому предмету и взглянем на дело с другой стороны.

Мысль Герцена мучительно билась над вопросом о том, в чем заключается объективная необходимость осуществления наших идеалов. Это было в 1847 г., а, может быть, также, хотя и в меньшей степени, и в последнее время его пребывания в России. Теперь мы просим читателя вспомнить, какой смысл имела умственная драма, пережитая Белинским в эпоху его знаменитого «примирения с действительностью». Как это показано нами (см. нашу статью о нем) [1]), смысл этой драмы заключался в том, что Белинский, не удовлетворяясь «абстрактным героизмом», т. е. отвлеченным идеалом, стремился понять действительность как закономерный процесс развития. Mutatis mutandis, это — та самая задача, которую пытался решить Герцен лет около десяти спустя. Пользуясь выражением Белинского, мы скажем, что Герцен, подобно ему, стремился *«развить идею отрицания»,* т. е. убедить себя в том, что идея эта сама является необходимым продуктом общественного развития, и что за ее осуществление в будущем ручается вся объективная сила этого последнего.

Когда Белинского мучила эта загадка сфинкса, Герцен, как видно, даже не подозревал возможности ее существования. Он пугал Белинского практическими выводами, будто бы непременно вытекающими из принятых тем теоретических посылок. Но не замеченная тогда Герценом, загадка сфинкса привлекла к себе все его внимание, когда он попал за границу. Тогда и его стали пугать соображениями практиче-

ского свойства; тогда и ему стали твердить, что его выводы идут на пользу реакции. Мы не знаем, заставило ли его это обстоятельство вспомнить о Белинском. По-видимому, нет. Но что в их положении была весьма значительная и достойная всякого внимания аналогия, это в наших глазах не подлежит ни малейшему сомнению.

Герцен и Белинский разными путями в разное время и различным образом, — вследствие разницы в темпераментах и во внешних усло-

[1]) (См. выше стр. 121.)

виях, — подошли к одной и той же, чрезвычайно важной теоретической задаче: «развить идею отрицания» из объективных условий ее возникновения и тем самым найти объективное ручательство за то, что она восторжествует. И оба они не могли не подойти к этой задаче по той простой причине, что оба они с большой пользой для себя изучали философию Гегеля.

Нам нет нужды повторять здесь сказанное нами в статье о Белинском. Ограничимся Герценом.

Во втором «Письме об изучении природы» он говорил, что «доказать предмет — значит раскрыть его необходимость», и что «мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность, она им только сознана; она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета».

Примените эти общие соображения к социализму, и вы увидите, что Герцен должен был столкнуться с той загадкой сфинкса, которая привела его к разочарованию в утопическом социализме. В самом деле, если «доказать» предмет значит раскрыть его необходимость, то «доказать» социализм значит открыть объективную необходимость будущего перехода буржуазной общественной организации в социалистическую. Кто не умеет сделать это, у того социалистический идеал остается недоказанным и не идет дальше «романтической надежды» субъективного «верования». Таким социализмом могли довольствоваться, — и в самом деле довольствовались, — очень многие из тех передовых людей того времени, которым не случилось пройти (т. е. пройти с некоторым успехом) суровую, но закаляющую школу гегелевой логики. Тех же, которые прошли (повторяем: прошли с не-

которым успехом) эту школу, отвлеченные идеалы утопического социализма не могли удовлетворить надолго, хотя в силу известных *нравственных* потребностей и могли приобретать над ними временную власть. Людям этого логического закала нельзя было не столкнуться рано или поздно с указанной нами загадкой сфинкса, и им нужно было разрешить ее или, по крайней мере, усомниться в утопическом идеале, если им не удавалось додуматься до разгадки. Так было с Белинским; так было с Герценом.

Некоторые немецкие, а за ними и русские авторы видят преимущество Герцена перед Марксом в том, что он, в противоположность автору «Капитала», социализм которого имел под собой *материалистическую* основу, смотрел на «социальный вопрос» с *идеалистической* точки зрения. На самом деле это было не *преимуществом, а слабостью*

Герцена, причинившей ему много тяжелых страданий. И Герцен сам смутно чувствовал, что источником таких страданий является именно идеалистический его взгляд на общественную жизнь. Споря с «романтиком» Галаховым, он боролся со своим собственным идеализмом. Ему не удалось победить его. Посмотрим, по какой причине.

IV

Уже в статье «Перед грозой» Герцен старается построить материалистическую теорию прогресса в противоположность идеалистическим рассуждениям Галахова на ту же тему. «Прогресс, — говорит он, — неотъемлемое свойство сознательного развития, которое не прерывалось; это — деятельная память и физиологическое усовершенствование людей общественной жизнью».

Почему же думает Герцен, что общественная жизнь ведет к физиологическому усовершенствованию людей? Между прочим, потому, что под ее влиянием происходит улучшение мозгового вещества. «Что вы улыбаетесь? — спрашивает он своего идеалистически-настроенного собеседника, — да, да, церебрин улучшается... Как все естественное становится вам ребром, удивляет вас, идеалистов, точно так некогда рыцари удивлялись, что вилланы хотят тоже человеческих прав. Когда

Гете был в Италии, он сравнивал череп древнего быка с черепом наших быков и нашел, что у нашего кость тоньше, а вместилище больших полушарий мозга пространнее; древний бык был, очевидно, сильнее нашего, а наш развился в отношении к мозгу в своем мирном подчинении человеку. За что же вы считаете человека менее способным к развитию, нежели быка?»

Это, несомненно, материалистическое соображение, напоминающее приведенные нами в другом месте по аналогичному поводу слова Фейербаха: человек есть то, что он ест (Der Mensch ist was er iβt). И нельзя сомневаться в том, что стремление Герцена разделаться с историческим идеализмом в значительной степени подкреплялось переходом его в философии от идеалиста Гегеля (влияние которого очень сильно заметно еще в «Письмах об изучении природы») к материалисту Фейербаху. Но каких же последствий можно ждать в истории от того факта, — если это в самом деле факт, — что церебрин улучшается? Понятно — каких! Благодаря улучшению церебрина мозг лучше исполняет свою функцию мышления. А чем лучше он исполняет эту функцию, тем правильнее становятся понятия людей. А чем пра-

вильнее становятся понятия людей, тем более улучшаются их общественные отношения. Начав с *материализма,* мы, как видите, прямым путем приходим к тому историческому *идеализму,* согласно которому ход общественного развития определяется в последнем счете ходом развития человеческих понятий. Мы начали с того, что *сознание обусловливается бытием,* а пришли, незаметно для нас самих, к тому, что *бытие* (на этот раз *общественное бытие людей) обусловливается сознанием.* Попытка разделаться с идеализмом оказывается неудачной [1]). И такая неудача, — а она, несомненно, постигла Герцена,— неизбежно ведет за собой целый ряд теоретических промахов. Вот некоторые из них.

Восставая против идеализма, Герцен продолжает смотреть на общественную жизнь с идеалистической точки зрения. В его глазах тот класс наиболее способен стать двигателем общественного развития, который накопил наибольший запас знаний. Но запас знаний у «черни» очень невелик. Поэтому Герцен и не верит в историческую

самодеятельность народа. Он ждет такой самодеятельности лишь от некоторых слоев высших классов, от так называемой у нас теперь интеллигенции. Но в тогдашней западноевропейской интеллигенции только сравнительно немногие люди (социалисты) задумывались о коренном переустройстве общественных отношений. Да и к этим, сравнительно немногим, людям Герцен относился, как мы видели, весьма критически: он находил, что они в своих построениях упустили из виду элемент личной свободы, а, кроме того, — и это главное, — не умели «навести мосты» из сферы теории в область действительной жизни. Вся же остальная часть интеллигенции не доросла даже до постановки, а не только до решения социального вопроса. «Ни журнальная, ни парламентская оппозиция, — писал Герцен в 4-м письме из Avenue Marigny, — не знают ни истинного смысла недуга, ни действительных лекарств». Междоусобная война, разразившаяся во Франции летом 1848 г., убедила Герцена в том, что «оппозиция», о которой он говорил в указанном письме, на самом деле очень недурно понимала смысл общественного «недуга», но отнюдь не хотела лечить его, так как его излечение противоречило бы интересам того общественного класса, к которому она принадлежала. В этом и заключалась, по мнению Герцена, главная причина того застоя общественной мысли, той китайщины в западноевропейской общественной жизни, которые он так

[1]) Чернышевский, тоже исходивший из философии Фейербаха, испытал совершенно такую же неудачу (см. нашу статью о нем). (Сочинения, т. VI, стр. 290).

красноречиво оплакивал в своих письмах Тургеневу («Концы и начала»; писаны в 1862 г.), в статье о книге Милля «Оп liberty» (писано в 1859 г.) и в целом ряде других сочинений. «Перед нами, — писал он, — цивилизация, последовательно развившаяся на безземельном пролетариате, на безусловном праве собственника над собственностью. То, что ей пророчил Сийес, и случилось: среднее состояние сделалось *всем* — на условии владеть *чем-нибудь».* Но если главная беда западноевропейского «старика» в самом деле заключалась в *тощ* что успехи его *мысли* были остановлены известным складом его *жизни,* то выходило, что общественное *сознание* обусловливается общественным *бытием* и что пример Западной Европы опровергает основное положение исто-

рического идеализма: «мнение правит миром».

Таким образом Герцен старается построить материалистическую теорию прогресса. Но эта теория не мешает ему держаться чисто идеалистического взгляда на ход западноевропейского общественного развития. В свою очередь, этот чисто идеалистический взгляд не помешал ему прийти к тому чисто материалистическому выводу, что на Западе ход идей определяется ходом вещей. Другими словами, Герцен постоянно переходил от одного объяснения истории к другому, прямо противоположному. И эти его постоянные переходы происходили совершенно незаметно для него самого. То же мы видим и в его рассуждениях о вероятной судьбе России. Он и тут охотно апеллирует к материализму. Когда Тургенев в своем письме к нему от 8 ноября 1862 г. сказал, что мы, русские, «принадлежим и по языку и по природе к европейской семье, «genus europaeum», и, следовательно, по самым неизменным законам физиологии должны идти по той же дороге», он ровно ничего не возразил в принципе против такой ссылки на «физиологию». Он только заметил, что «физиология», наоборот, говорит в его пользу. Он писал: «Общий план развития допускает бесконечное число вариаций непредвидимых, как хобот слона, как горб верблюда. Чего и чего не развилось на одну тему: собаки, волки, лисицы, гончие, борзые, водолазы, моськи... Общее происхождение нисколько не обусловливает одинаковость биографии». *В биологическом* смысле это было совершенно верно, хотя так же мало доказывало, что Россия ближе к социализму, нежели Запад, как и противоположное мнение Тургенева [1]). Но и из этих «физиологических», т. е., стало быть, ма-

[1]) Чернышевский в своей статье «О причинах падения Рима» тоже оспаривал взгляд Герцена на «западного старика», между прочим, с помощью физиологических

териалистических, посылок Герцен немедленно делает чисто идеалистический вывод. «В «genus europaeum», — говорит он, — есть народы, постаравшиеся без полного развития мещанства (кельты, некоторые части Испании, южной Италии и проч.), есть другие, которым мещанство так идет, как вода жабрам — отчего же не быть и такому народу, для которого мещанство будет переходным, неудовлетворительным состоянием, как жабры для утки?» Это было равносильно тому

утверждению, что общественное развитие данного народа объясняется свойствами его духа. Едва ли не излишне прибавлять, что утверждение это насквозь пропитано совершенно некритическим идеализмом [1]).

К тому же Герцен допускал в своем споре с Тургеневым, что Россия «вероятно *пройдет* [2]) и мещанской полосой» (там же, то же письмо). Выходило так, что русский народный дух мог *сократить* прохождение России через фазу «мещанства», но не был достаточно силен для того, чтобы позволить ей миновать ее. Это, разумеется, не прибавляло ясности к мыслям нашего автора.

V

Но и это еще не все. В Западной Европе высшие классы не хотят социализма, потому что он противоречит их интересам. А как обстоит на этот счет дело в России?

Основав русскую типографию в Лондоне, Герцен писал, обращаясь к нашему дворянству: «Первое вольное русское слово из-за границы пусть будет обращено к вам». И это его слово не только советует дворянам «начать собой новую свободную Русь и полюбовно решить тяжелый вопрос с крестьянами», но и указывает им на социализм, очевидно, в надежде вызвать их сочувствие к нему. Герцен советует русским дворянам взглянуть на западных мещан, которые «все потеряли» своим тупым упорством и вместо общественного пересоздания подготовили общественное разрушение. Для большей убедительности он прибавляет, что предстоящий социалистический переворот не так

доводов. Но и под его пером такие доводы ничего не доказывали, — да по существу дела и не могли ничего доказать, — в этом вопросе.

[1]) Тургенев в письме к Герцену от 13/25 декабря 1867 г. справедливо писал ему: «Ты романтик и художник... веришь... в особую породу людей, в известную расу: ведь это в своем роде тоже троеручица!»

[2]) Подчеркнуто у Герцена.

чужд русскому сердцу, как прежние (т. е., по терминологии Герцена, чисто политические) перевороты. «Слово *социализм,* — пишет он, — неизвестно нашему народу, но смысл его близок душе русского человека, изживающего век свой в сельской общине и в работнической артели. В социализме встретится Россия с революцией».

На Западе высшие классы восстают против «социализма и рево-

люции», которые противоречат их интересам. Там классовое бытие определяет собою классовое сознание. А в России? Там социализм и революция, очевидно, тоже не могли пойти на пользу дворянству. Стало быть, Герцен мог обратиться к нему с проповедью социализма и революции только в том предположении, что у нас дело происходит не так, как на Западе, т. е., что у нас классовое сознание не определяется классовым бытием.

И это вовсе не описка. В своей речи, произнесенной в Лондоне 27 февраля 1854 г. на международном собрании в память февральской революции, Герцен говорил, характеризуя Россию:

«Там вы встретите два зародыша движения: один сверху, другой — снизу. Один, — преимущественно отрицающий, разлагающийся, разъедающий, — рассыпается в малых кружках, но готов составить большой, деятельный заговор. Другой, — более положительный, хранящий в себе почки будущего образования, — находится в состоянии дремоты и бездействия. Я говорю о молодом дворянстве и о сельской общине, которая представляет основную ячейку всей ткани общественной, животворящее начало славянского государства [1]).

Так как, по теории Герцена, «дремлющая» русская община могла перейти в социалистическую форму лишь под влиянием западноевропейской революционной мысли, носителем которой должно было явиться у нас «молодое дворянство», то выходило, что от доброй воли этого последнего зависела вся судьба русского социализма.

[1]) В другом месте, он, рисуя положение дел в России, говорит, что работа революционной мысли совершалась у нас не в правительстве и не в народе, а в мелком и среднем дворянстве («Du développement des idées révolutionnaires en Russie» par A. Iskander, Paris 1851, p. 84). Цитируемое здесь сочинение Герцена посвящено à notre ami Michel Bakounine. Русский его перевод издан под названием: «Движение общественной мысли в России», Москва 1907. Свою схему будущего общественного движения Герцен строил, находясь под сильным влиянием *воспоминания о декабристах.* Но образованному слою нашего дворянства не суждено было сыграть во второй раз роль, сыгранную им в двадцатых годах XIX века.

Надо, впрочем, заметить, что, как видно из тех же слов Герцена, «молодое дворянство» сводилось в его представлении к «малым кружкам», готовым, правда, «составить боль-шой, деятельный заговор».

Это значит, что Герцен рассчитывал на то, что дворянство даст элементы, необходи-мые для образования у нас революционной партии.

Поведение дворянства в эпоху освобождения крестьян показало Герцену, что надежды, которые он возлагал когда-то на это сословие, были неосновательны. Тогда «молодое дворянство» заменилось в его схеме разночинным образованным «меньшинством», к которому и стал обращаться «Колокол» со своей проповедью социализма.

, Редакция «Колокола» признавала, что это меньшинство очень слабо, но она утешала себя тем соображением, что, как выразился Н. П. Огарев, «христианство распространилось в мире посредством двенадцати человек, составлявших каждый несколько тайных обществ, тайных потому, что им надо было ограждаться от преследований» [1]). Это, конеч-но, тоже чисто идеалистическое соображение, совсем неубедительное с той точки зрения, на которую встал Герцен в своей критике утопического социализма: с этой точки зрения весь вопрос был именно в том, *каковы были объективные, коренившиеся в общественном «бытии», причины, обеспечившие победу христианских «тайных обществ». Посему этим обществам удалось «навести мосты из стремления в приложение».*

Если, разочаровавшись в утопическом социализме, Герцен стал находить основатель-ным, хотя и нуждающимся в значительной переделке, славянофильское противопоставление России Западу, то он сделал это, повинуясь голосу правильного — по. своему существу — теоретического инстинкта. Этот инстинкт напоминал ему, что доказать предмет значит раскрыть его необходимость и что «мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность. Она предсуществовала, как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета». Отсюда следовало, что социалистическая мысль только тогда может быть признана мыслью, имеющей серьезное общественное значение, если удастся доказать, что она не есть исключительное достояние социалистов, а существует, «как скрытый разум, в непосредственном бытии» общества, т. е. служит сознательным выражением бессознательных общественных отношений. Русская община и представлялась Герцену той общественной

[1]) «Колокол», № 108 (Окт. 1, 1861). Ответ на ответ Великоруссу. Н. Огарева.

формой, в «непосредственном бытии» которой социалистическая мысль

объективно существовала как «скрытый разум». Это было, конечно, повторением славянофильской мысли о том, что у нас существует, как *факт,* то, что на Западе существует лишь в *идеале.* Но дело не в этом, а в том, что Герцен не остался верен до конца теоретическому инстинкту, побудившему его искать объективной опоры для социалистического идеала. Община еще не «социализм». Чтобы перейти в «социализм», она должна пережить более или менее длинный процесс развития. Если бы Герцен был верен указанному теоретическому инстинкту, то он сказал бы, что община перейдет в социализм только в том случае, если в ней самой, благодаря ее внутреннему складу, найдутся силы, которые сделают такой переход объективно необходимым. Но он сказал нечто прямо противоположное. Он видел, что в самой общине нет сил, способных привести ее к социализму [1]), и потому обратился за помощью сначала к молодому дворянству, а потом к образованному меньшинству. Он хотел найти для «сознания» опору в «бытии», а кончил тем, что поставил «бытие» в причинную зависимость от «сознания», т. е., в данном случае, от того же отвлеченного идеала социалистов, в котором он сам разочаровался именно потому, что убедился в бессилии мысли, не опирающейся на объективный процесс развития. Тут мы опять видим нелогичность, бессознательный переход от исторического материализма к историческому идеализму, делающий ошибочным все рассуждение нашего автора.

Дальше. В своем известном письме к Мишле («Русский народ и социализм») Герцен делает следующее интересное замечание: «Из всего этого вы видите..., какое это счастие для русского народа, что он остался вне всех политических движений, вне европейской цивилизации, которая, без сомнения, подкопала бы общину и которая ныне сама дошла в социализме до самоотрицания».

Теоретические ошибки имеют свою логику. Здесь логика теоретической ошибки привела *прогрессиста* Герцена к тому, что он стал считать благодетельным многовековой *застой* России. Это напоминает Данилевского, который в своей книге «Россия и Европа» утверждал, что турки, «наложив свою леденящую руку» на народы Балканского

[1]) Прибавим, во избежание недоразумений, что к числу таких сил мы относим и те, которые, находясь вне общины, — например, в городском пролетариате, — явились бы,

однако, продуктом ее внутреннего развития и могли бы подготовить торжество социализма *также и внутри общины.* Но дворянство, как сказано, не могло быть подобной силой.

полуострова и тем «заморив в них развитие жизни», предохранили их от потери нравственной самобытности.

Тургенев говорил по поводу пятого письма в «Концах и началах», что «оно, как все прежние, умно, тонко, красиво — но без выхода и применения» (см. его письмо к Герцену от 4 ноября 1862 г.).

Мы с своей стороны скажем, что все, написанное Герценом о судьбах «западного старика» и об отношении русского народа к социализму, было умно, тонко, красиво, но очень редко удовлетворяло тем теоретическим требованиям, которые он сам же, — под влиянием Гегеля, — предъявлял к социализму и которые заставили его разочароваться *в утопических* системах.

Огромный умственный труд, затраченный Герценом в его рассуждениях на эти темы, дает нам ясное понятие о том, как сильно было в нем стремление найти для социализма *научную* основу.

А то обстоятельство, что он, при всей силе этого стремления, при всем богатстве своих дарований и при всей разносторонности своих сведений, все-таки не нашел такой основы, объясняется неудовлетворительностью его метода. Расставшись с идеалистическим «романтизмом», он вслед за Фейербахом перешел к материализму. Но в этом направлении он не пошел дальше того материализма, который назван у Маркса естественно-научным материализмом. Этот материализм отнюдь не исключает идеалистического объяснения истории, хотя и вносит в него те или другие, обыкновенно ровно ничего не объясняющие, «физиологические» соображения. «Естественно-научный» материализм вообще не мог справиться с историческим идеализмом; это мы видим как у Герцена с Чернышевским, так и у французских материалистов XVIII века. Да, наконец, и сам Фейербах очень грешил идеализмом в своих исторических воззрениях. Только Марксу и Энгельсу суждено было выбить идеализм из его последней позиции, положив главнейшие теоретические основы *исторического* материализма. Но замечательно, что идеи Маркса и Энгельса остались совершенно неизвестными нашему автору.

VI

Между социалистическими писателями Герцен больше всех сочувствовал Прудону, у которого, по его словам, нет положительных выводов, а есть одна критика. Это очень характерный для Герцена отзыв. На самом деле, Прудон совсем не чужд положительных выводов. Его

учение об организации обмена («mutuellisme»,) есть нечто вполне положительное, хотя и вовсе несостоятельное. Но не это учение интересовало Герцена. Ему нравилось в Прудоне его критическое отношение к другим социалистическим утопиям и революционным догматам. Нравилось и то, что Прудон не был равнодушен к немецкой философии, вследствие чего являлся очень редким исключением между французскими социалистами. Он считал Прудона прекрасным диалектиком. Маркс уже в «Нищете философии» показал, как плохо владел Прудон диалектическим методом Гегеля. К тому, чтó сказано в марксовой «Нищете философии», можно прибавить, что Прудон отнесся к философии Гегеля, как человек, совершенно неспособный оценить находившиеся в ней зачатки материалистического объяснения исторических явлений [1]). Но этого недостатка прудоновского миросозерцания не мог заметить Герцен, сам, — как мы только что видели, — далеко не разделавшийся, вопреки своим постоянным усилиям, с историческим идеализмом [2]).

Осенью 1849 г. Герцен дал Прудону 24 тысячи франков на издание журнала «La voix du peuple» (т. е., собственно, на залог для этого журнала, требовавшийся тогда по французским законам о печати). Давая деньги, он выговорил себе, «во-первых, право помещать статьи, свои и не свои, во-вторых, право заведовать всею иностранной частью, рекомендовать редакторов для нее, корреспондентов и пр.». Той же осенью (в трех №№ этого журнала за ноябрь и декабрь) появилась, в виде письма к Гервегу, большая статья Герцена о России, подписанная: «Русский». В № от 15 марта следующего года была напечатана там же другая статья его, составившая потом VIII главу книги «С того берега», «Донозо Кортес, Маркиз Вальдегамас и Юлиан, император Римский». Герцен был вообще очень доволен журналом Прудона. «Журнал пошел

удивительно, — говорит он в главе XLI пятой части «Былого и Дум». — Прудон из своей тюремной кельи мастерски дирижировал своим оркестром». Все это полезно отметить, потому что всем этим подтверждается справедливость сказанного нами об огромном влиянии Прудона на Герцена. Огарев недаром назвал Гер-

[1]) Мы позволим себе указать на нашу статью о философии истории Гегеля, помещенную в нашем сборнике «Критика наших критиков». (Сочинения, т. VII.)

[2]) В 1849 году он писал Прудону из Женевы: «Я знаю одного свободного француза, — это вас. Ваши революционеры — консерваторы. Они христиане, не зная того, и монархисты, сражаясь за республику. Вы одни подняли вопрос негации и переворота на высоту науки».

цена прудонистом (в «Письме к издателю», напечатанном в 1-м листе «Колокола» и подписанном «Р. Ч.»). Элемент прудонизма был чрезвычайно силен в воззрениях Герцена. И, — хотя это опять может показаться парадоксом,— особенно в его политических воззрениях. Как же это так? А вот как.

Герцен писал о Прудоне: «Политика, в смысле старого либерализма и конституционной республики, стоит у него на втором плане, что-то полупрошедшее, уходящее. В политических вопросах он равнодушен, готов делать уступки, потому что не приписывает особой важности формам, которые, по его мнению, несущественны. В подобном отношении к религиозному вопросу стоят все, оставившие христианскую точку зрения. Я могу признавать, что конституционная религия протестантизма несколько посвободнее католического самодержавия, но принимать к сердцу вопрос об исповедании и церкви не могу». Эти его слова очень многое объясняют в его собственной политической деятельности. В цитированном нами «Письме к издателю «Колокола» Огарев хвалил этого издателя (т. е. Герцена) за то, что он готов «ужиться со всяким правительством, лишь бы оно стояло на высоте экономических изменений». Огарев не ошибся: Герцен в самом деле готов был ужиться со всяким правительством. О нем можно было сказать, как он сказал о Прудоне: «он не приписывает особой важности политическим формам, которые, по его мнению, несущественны». И в этом именно сказалось влияние Прудона [1]). Герцен видел в этом равнодушии к политическим формам доказательство зрелости своей политической мысли: он свысока смотрел на политические вопросы,

подобно тому, — мы употребляем его же сравнение, — как неверующий человек свысока смотрит на споры «об исповедании и церкви». На самом же деле тут была ошибка: политические формы имеют гораздо больше значения, чем это думали Огарев и Герцен вслед за Прудоном. Но в начале издания «Колокола» сама эта ошибка была очень полезна этому изданию. В августе 1857 г. К. Д. Кавелин, еще не знавший о том, что в Лондоне начал выходить с 1 июля того же года «Колокол», писал Герцену, доказывая ему необходимость заграничного органа. «Но орган должен быть непременно умеренный,— прибавлял он, — который через это получил бы возможность входить во все интересы, служить органом для всех мнений. Политический вопрос мало занимает наше общество, как это ни покажется тебе стран-

[1]) Уже в его книге «С того берега» весьма заметно это влияние.

ным. Но административные, социальные, церковные — очень много. В управлении хаос, нелепость, бессмыслица достигли до Геркулесовых столбов, а хлестать их примерами негде». Русская читающая публика мало интересовалась «политическим вопросом», потому что была еще недостаточно развита для этого. Для Герцена тот же вопрос имел второстепенное значение потому, что был заслонен «экономическим» вопросом. Разные причины привели к одинаковым следствиям. «Колокол» обратился именно к вопросам «административным и социальным». В «Письме к императору Александру II» («Колокол», 1 октября 1857 г.) Герцен предлагал молодому государю взять на себя решение той социальной задачи, с которой не могла справиться Западная Европа. «На своей больничной койке, — говорит он, — Европа, как бы исповедуясь или завещая последнюю тайну, скорбно и поздно приобретенную, указывает, как единый путь спасения, именно на те элементы, которые глубоко и сильно лежат в народном характере, и притом не одной петровской, а всей русской России. Поэтому мы думаем, что у нас развитие пойдет иным путем»... При такой постановке социального вопроса «политика», действительно, должна была отходить на самый задний план. Девять месяцев спустя (в номере от 1 июля 1858 г.), Герцен утверждает, что «Александр II не оправдал надежд, которые Россия имела при его воцарении». Несмотря на это, он говорит в той же

статье: «Нам дела нет до форм правления, мы все их видели на деле и видели, что все они никуда не годятся, если они реакционны, и все хороши, если они совершенны и прогрессивны». И с этим был совершенно согласен Огарев, который писал Герцену (в цитированном выше «Письме к издателю»): «Дело не в перемене правительства, а в перемене, которая улучшила бы положение людей. Вот в чем ваш так называемый социализм, с которым всякое разумное правительство, которое не хочет погибнуть, должно быть заодно». Впоследствии такое отношение к «политике» было не только усвоено русскими революционерами, разделявшими народнические, — как стали выражаться тогда, — взгляды Герцена на «социальный вопрос» в России, но и возведено в степень. Народники считали изменой социализму *всякий интерес* к «политике». И поскольку Герцен способствовал распространению в нашей передовой молодежи такого отношения к политике, он толкал ее на ошибочный путь. Правда, в этом отношении несравненно больше его сделал Бакунин, выступивший у нас первым влиятельным проповедником прудоновского «анархизма». Правда и то, что уже в эпоху издания «Колокола» наша революционная молодежь,

пренебрегая «политикой», не одобряла политического направления Герцена. Дело в том, что его частные письма к коронованным лицам и его беспрестанные попытки обратить русское правительство на путь истины казались ей непоследовательностью, - вредным «политиканством».

Но как бы там ни было, критика началась с разных сторон, — впоследствии, а в первое пятилетие своего существования «Колокол» имел поистине колоссальный, небывалый у нас ни прежде, ни после, успех. Это признавали и враги, и друзья, и полудрузья-полувра-ги, вроде покойного Чичерина, который писал Герцену в известном своем письме: «Положение ваше исключительное, можно сказать, почти единственное в мире... В вашем положении все, что вы говорите, имеет значение; вы — сила, вы — власть в государстве» (см. «Колокол», № 29 от 1 декабря 1858 г.). Тургенев говорит в своем письме к нему же из Рима от 7 января 1858 г.: «Боткин, с которым я вижусь каждый день,

совершенно симпатизирует твоей деятельности и велит тебе сказать, что, по его мнению, ты и твои издания составляют эпоху в жизни России». И это была правда. В том же письме Тургенев сообщает факт, показывающий, как велико было в самом деле тогдашнее влияние «Колокола»: «Актеров в Москве вздумали прижать, отнять у них их собственные деньги; они решились отправить от себя депутатом старика Щепкина искать правды от Гедеонова (молока от козла). Тот, разумеется, и слышать не хочет; «тогда, — говорит Щ., — придется пожаловаться министру». — Не смеете! — «В таком случае,— возразил Щ., — остается пожаловаться «Колоколу». — Гедеонов вспыхнул и кончил тем, что деньги возвратил актерам. Вот, брат, какие штуки выкидывает твой «Колокол».

Славянофил Ю. Самарин писал Герцену в том же году от 9 мая: «Дело, вами начатое, займет не последнее место в истории русского просвещения. «Колокол», это — теперь единственный голос, к которому прислушивается правительство; оно справляется с ним, как порядочный человек справляется со своей совестью. «Колокол» заменяет для правительства совесть, которой по штату не полагается, и общественное мнение, которым пренебрегают. Вы теперь по своему положению пользуетесь монополией свободного слова» (см. женевское «Вольное Слово», 1881 г., № 59).

Приведем, наконец, отрывок из письма Кавелина к Герцену от 21 августа 1859 г.: «Я не могу любить тебя, как совершенно равного, потому что преклоняюсь перед тобой и вижу в тебе великого

человека. Если это утешение в страданиях, то ты можешь этим утешаться. Время ложного стыда должно пройти, как всего ложного. Пора называть вещи их именами. Не я один так смотрю на тебя, а многие; может быть, из близких тебе я один решаюсь это высказать. Тебе лавровый венок, представителю русской мысли, свободной, чающей свое величие и свою неизмеримую будущность».

В этот период колоссального успеха «Колокола» Герцену, как это само собою разумеется, не было отбоя от соотечественников. «Ни страшная даль, в которой я жил от Вест-Энда, — вспоминал он потом, — ни постоянно запертые, двери по утрам, ничего не помогало. Мы были в

моде. Кого и кого мы не видали тогда. Как многие дорого заплатили бы теперь, чтобы стереть из памяти, если не своей, то людской, свой визит... Но тогда, повторяю, мы были в моде, и в каком-то гиде туристов я был отмечен в числе достопримечательностей Путнея». Число посетителей еще более возросло в 1862 г., когда на всемирную лондонскую выставку стали приезжать, по словам Герцена, купцы и туристы, журналисты и чиновники всех вообще отделений, и третьего — в особенности.

Так было, опять по свидетельству самого Герцена, от 1857 [1]) до 1863 года. Потом начался быстрый и сильный отлив, под влиянием которого на Герцена стали клеветать едва ли не с таким же увлечением, с каким прежде ему рукоплескали.

VII

Быстрый и сильный упадок влияния Герцена после 1863 г. обыкновенно объясняется отношением его к польскому восстанию, которому не сочувствовало огромнейшее большинство русского общества. Но это не совсем так. Отношение Герцена к польскому восстанию, несомненно, сыграло тут большую роль. Им объясняется многое, но далеко не все. Как заметил М. П. Драгоманов, начало разногласия с Герценом известной части русского общества относится еще к 1859 г. [2]). С тех пор

[1]) Первый № «Колокола» вышел в Лондоне 1 июля 1857 г.

[2]) А пожалуй, даже и к более раннему времени. А. Никитенко занес в свой «Дневник» уже 30 октября 1858 года: «Говорят, Герцен в 25-м номере «Колокола» разражается ругательствами на разных лиц, не исключая и очень высокопоставленных. Право же, это не умно. Герцен... мог бы быть очень полезен. Теперь же благодаря его излишествам, к нему начинают быть равнодушными те, которые его боялись» и т. д. Никитенко говорит, что Герцен «может мало-помалу совсем утратить свое влияние в России», «Записки и дневник», т. I, стр. 531.

оно все более и более усиливалось. Программа, выставленная Герценом в первых №№ его «Колокола», сводилась к трем пунктам: «Освобождение слова от цензуры, крестьян от помещиков, податного состояния от побоев». Такая программа нравилась своею умеренностью, и ей сочувствовали все те, которые, не будучи заинтересованы в сохранении николаевского режима, понимали, что без «освобождения крестьян от помещиков» нельзя сделать ни шагу в деле преобразования внутренней жизни России. Но Герцен требовал не только освобождения крестьян от

помещиков, он настоятельно требовал освобождения их с землею, и притом со всей той землею, которой они пользовались при крепостном праве. Этой программы не могли одобрить те из помещиков, которые настаивали на знаменитых впоследствии «отрезках». Далее. Каждый раз, когда до сведения Герцена и Огарева доходила какая-нибудь попытка помещиков обеспечить свои интересы на счет освобождаемых крестьян, «Колокол» энергично ополчался против плантаторских поползновений. Само собою понятно, что и это обстоятельство не могло увеличивать популярность его издателей вообще и Герцена — в частности.

Этого мало. Герцен, который под влиянием Прудона не придавал значения политическим формам, скоро сам должен был увидеть, что они имеют большое значение. Он пишет теперь, что правительство идет против народа («Колокол», № 111, ноябрь 1861 г.), и резко бичует «блуждающую, беспутную правительственную мысль» (там же, 22 ноября того же года). С своей стороны, Огарев (в № 108, от 1 октября 1861 г.) утверждает в своем «Ответе на ответ Великоруссу», что революционная молодежь должна на первый план ставить «вред царской власти». Это, как видите, очень далеко от той мысли, что политические формы не имеют никакого значения. «Радикализм» Герцена начинает отпугивать от его издания даже самых горячих его друзей. В письме к нему из Парижа от 30 мая (11 июня) 1862 г. Кавелин пишет: «Когда ты обличал у нас все с неслыханной и невиданной смелостью, когда ты бросал в гениальных своих статьях и памфлетах мысли, которые забегали на века вперед, а для текущего дня ставил требования самые умеренные, самые ближайшие, стоявшие на очереди, ты мне представлялся тем великим человеком, которым должна начаться новая русская история... После ты несколько уклонился от этой программы. Тебя взяло нетерпение и досада. Из мыслителя, обличителя, ты стал политическим агитатором, главою партии, которая во что бы то ни стало хочет теперь же, сию минуту, водворить у нас

новый порядок дел, и если нельзя мирными средствами, так переворотом. Я считаю это ошибкой. Мне больше по сердцу прежняя твоя деятельность».

Другие корреспонденты Герцена выражались еще определеннее. В № 135 своего издания он (в статье: «Москва нам не сочувствует») привел следующие строки из письма, полученного им из Москвы: «Москва решительно не за вас, скорее Петербург, Тверь... Москва *вам не сочувствует* [1]), напротив. Мы все здесь, к какой бы партии ни принадлежали, люди *исторические* [2]), и радикализма мы переварить не можем. Не думайте, чтобы я говорил про один какой-либо кружок. Нет, я говорю о всех, исключая, разумеется, небольшой части молодежи. У нас уважают искренность ваших убеждений, пользу от большей части сообщаемых вами известий, и об вас говорят не иначе, как с любовью, но на этом и останавливается сочувствие».

Москвич Герцен с веселой шутливостью восклицал по поводу этого письма: «Прости, Москва, приют родимый!» Но ему приходилось прощаться не с одной Москвой.

Наконец, не надо забывать и своеобразный социализм Герцена. В его глазах освобождение крестьян с землею было лишь первой из тех социальных реформ, которые должны были дать России возможность миновать путь западноевропейского развития. В этом смысле он высказывался с самого основания «Колокола» и, как это совершенно понятно, еще чаще стал высказываться после 19 февраля 1861 г. Очень характерно, что к прежнему девизу «Колокола»; Vivos voco! прибавлен был им с № 197 [2]) (1865 г., апрель) новый девиз: «Земля и Воля». Но о земле и воле речь не раз шла уже и в лондонском «Колоколе». Естественно, что это нравилось только тем из читателей Герцена, которые разделяли его социалистические взгляды. А такие были в меньшинстве. В декабре 1862 г. Тургенев писал ему, что его газета *«гораздо менее читается с тех пор, как в ней стал первенствовать Огарев* [3]) ; эта фраза стала в России тем, что в Англии называется a truism. И это понятно: публике, читающей в России «Колокол», не до социализма: она нуждается в той критике, в той чисто политической агитации, от которой ты отступил, сам надломив

[1]) Подчеркнуто в подлиннике.

[2]) Этот № появился уже в Женеве, куда издание «Колокола» перенесено было из Лондона.

[3]) Подчеркнуто у Тургенева. Статьи, излагавшие социалистическую программу «Колокола», писались тогда по большей части Огаревым.

свой меч. «Колокол», напечатавший без протеста ½ манифеста Бакунина [1]) и социалистические статьи Огарева, — уже не герценовский, не прежний «Колокол», как его понимала и любила Россия». Оставляя в стороне вопрос о произведениях Бакунина, с которым Герцен не сходился во многом, мы заметим, что он не мог не печатать социалистических статей Огарева, так как они развивали его собственную программу.

Достаточно сказать, что Катков уже в июне 1862 г. счел возможным напечатать в «Русском Вестнике» свою известную «Заметку для издателя «Колокола». Он не решился бы сделать это, если бы не видел, что популярность Герцена быстро падала.

И, однако, неоспоримо, что польское восстание, разбудивши шовинизм русского общества, очень приблизило время окончательного разрыва Герцена с огромнейшим большинством его читателей. Теперь уже доказано, что Герцен и Огарев не желали восстания в Польше; но когда оно все-таки началось, они открыто высказали свое сочувствие полякам, как народу, отстаивающему свою национальную независимость. Тогда на них обрушились с самыми изумительными клеветами. Их называли изменниками, их упрекали в том, что они принадлежат к обществу зажигателей и подделывателей русских кредитных билетов. Герцен думал, что «порядочные люди» этому не поверят (см. его заметку. «Общество поджигателей» в № 237 «Колокола»). На самом деле «порядочные люди» тоже обнаружили в этом случае очень много непростительного легковерия. Так, И. С. Аксаков, напечатав в своей газете «Москва» (1867 г., № 58) «Открытое письмо», в котором Герцен протестовал против взводимых на него клевет, с своей стороны замечал, что если издатель «Колокола» и не принадлежал к обществу поджигателей, то все-таки он был солидарен с поляками. «Следовательно, — заключал И. С. Аксаков, — вопрос только в том, одним ли мечом или также и огнем производился тот ущерб России, в нанесении которого г. Герцен принимал если не непосредственное, то косвенное и нравственное участие. Пусть же в этом покается перед Россиею г. Герцен. Не может же он не понимать, что для покаяния в его прегрешениях перед Россией нет компромиссов». По этому поводу Герцен напечатал в № 240 «Колокола» (от 1 мая 1867 г.) свой «Ответ И.

С. Аксакову», в котором доказывал, что ему каяться не

[1]) Речь идет о начале манифеста Бакунина «Русским, польским и всем славянским друзьям», напечатанном в № 122—123 «Колокола». Продолжение манифеста не появилось.

в чем, и еще раз опровергал выдвинутые против него нелепые клеветы. «Нет, Иван Сергеевич, — гордо писал он, — не блудными детьми России, не поседевшими Магдалинами с понурой головой воротимся мы, если воротимся, а свободными людьми, требующими не оправдания, не прощенья, а признания дела всей их жизни... Не при жизни, так на нашей могиле настанет день не нашего раскаяния, а раскаяния перед нашими тенями за оскорбленную в нас любовь к России».

Как бы там ни было, издание «Колокола» мало-помалу окончательно утратило свой смысл. В его № 244—245 (от 1 июня 1867 г.} напечатано было заявление об его приостановке на полгода. Издатели говорили, что следующий лист «Колокола» выйдет 1 января 1868 г. и что этот орган, как и раньше, будет «прежде всего органом *русского социализма и его развития* [1]), социализма аграрного и артельного, сельского и городского, государственного и областного».

«Колокол» в самом деле был возобновлен в январе 1868 г., но теперь уже не на русском, а на французском языке. Вынужденный прекратить свою русскую пропаганду, Герцен возвращался к тому делу, которым он так усердно занимался до ее начала: к делу ознакомления Западной Европы с Россией. В статье «Prolégomènes» [2]) он писал: «Единственные русские публицисты на Западе, мы не хотим взять на себя ответственность за молчание». Далее он повторял свой взгляд на особенности русского социального развития и на великие задатки, таящиеся в русской общине. Наконец, он доказывал необходимость созвания «Великого Собора» (Grand Conseil), который будет нашим первым учредительным собранием и позволит России без потрясений (sans secousses) выйти из петербургского периода.

Но французский «Колокол» имел очень мало успеха. В его 14—15 № (от 1 декабря 1868 г.) помещено было письмо Герцена и Огарева об его прекращении. Тургенев (в письме от 11 марта 1869 г.) назвал это письмо герценовским «Adieux de Fontainebleau».

В том же письме Тургенев говорил: «Особенно мне было досадно, что

ты мог вообразить, будто французам нужно знать правду о чем бы то ни было, не говоря уже о России!»

Герцен мог бы ответить на это, что по-французски читают не одни французы и что, кроме того, не все же французы лишены всякого интереса к России, некоторые из них, — например, Кинэ

[1]) Подчеркнуто в подлиннике.
[2]) Напечатанной в первых №№ этого издания.

Мишле, — очень сожалели о прекращении французского «Колокола». Но Герцен и сам был неудовлетворен отношением к нему западноевропейских читателей. Он находил, что его мысли об отношении России к «старому миру» были очень плохо поняты ими. И это в самом деле было так. Международная демократия Запада очень плохо представляла себе ту роль, которую Герцен отводил России в будущей истории практического осуществления социализма. Многочисленные сочинения, посвященные им этому вопросу [1]), имели только то значение, что убеждали западных демократов в существовании мыслящих русских людей, враждебных деспотизму и сочувствующих европейской революции. Это было тогда совершенно новым и очень приятным для демократии явлением. И она готова была рукоплескать Герцену, обаятельная личность которого производила к тому же весьма сильное впечатление на всех тех, кому приходилось с ним сближаться [2]). Нам кажется, что самое верное понятие о том, какое впечатление получали от пропаганды Герцена западные демократы, дают тосты, предложенные Мадзини и Гарибальди на международном обеде в Лондоне у Герцена 17 апреля 1864 г. Гарибальди сказал, что он пьет

[1]) Осенью 1849 г. появилась, как сказано выше, в трех №№ органа Прудона «La voix du peuple» обширная статья Герцена о России. В 1850 г. эта статья, вышла по-немецки в приложении к книге «Vom andern Ufer» («С того берега») В том же году вышли по-немецки письма из Франции и Италии. В 1851 году появилось в «Deutsche Jahrbücher» сочинение Герцена «О развитии революционных идей в России». В том же году это сочинение вышло по-французски. Тогда же вышла брошюра «Le peuple russe et le socialisme» (письмо к Мишле). В 1854 г. опубликованы «Letters to V. Linton, Esq.»; по-немецки вышли в том же году под названием «Russlands sociale Zustände»; по-русски переведены в 1858 г. под заглавием «Старый мир и Россия». К 1857 г. относится в № 8 «Italia del Popolo» «Письмо к Мадзини»; в 1858 г. — «La France ou l'Angleterre; к 1859 г. — «La conspiration russe de 1825» (вышло также по-немецки); к 1864 г. — «Nouvelle phase de la littérature russe». О французском «Колоколе» мы только что говорили.

[2]) А он был знаком почти со всеми корифеями международной демократии. Он был в хороших отношениях с французами: Прудоном, Пьером Леру, Мишле, Ледрю-

Ролленом, Виктором Гюго; с немцами: Карлом Шурцем, Карлом Фохтом, Фридрихом Каппом, Арнольдом Руге и др.; с поляками: Ворцелем, А. Бернацким и т. д.; с итальянцами: Гарибальди, Мадзини, Сафи, Медичи, Пизакане и проч.; с швейцарцем Фази; с венгерцем Кошутом и пр. Только с Марксом и его кружком (с «марксидами», по его выражению) у него, как нарочно, были дурные отношения. Это произошло вследствие целого ряда печальнейших недоразумений. Точно какая-то злая судьба препятствовала сближению с основателем научного социализма того русского публициста, который сам всеми своими силами стремился поставить социализм на научную основу.

за ту юную Россию, которая страдает и борется; за ту новую Россию, которая, справившись со старой Россией, будет играть огромную роль в судьбах мира. Мадзини предложил выпить за тех русских, которые под знаменем «земли и воли» подают братскую руку Польше и трудятся над прогрессивным развитием своей страны. В глазах всей европейской демократии Герцен был именно чрезвычайно даровитым и блестящим представителем этой юной России. Он первый убедил ее в существовании этой России и научил относиться к ней с сочувствием и уважением. И в этом состоит, бесспорно, одна из самых больших его заслуг: нужно помнить, что до него европейская демократия видела в России варварскую нацию рабов, способную лишь на то, чтобы играть роль международного жандарма. Но что касается собственно «русского социализма», то можно с уверенностью сказать, что западные демократы не поняли в нем ровно ничего. Те из них, которые иногда утверждали противное, делали это просто из учтивости или потому, что сами ничего не понимали, — подобно Мишле или Гюго, — в вопросах этого рода. Более того: этот «социализм» должен был неприятно удивлять тех из них, которые доработались до ясных социалистических понятий. Таков был Маркс, очень насмешливо отозвавшийся об этом социализме в первом издании I тома «Капитала». Но, повторяем, дело было не в пропаганде «русского социализма», а в том, что, благодаря Герцену, Европа узнала о существовании «юной», свободомыслящей России.

По прекращении «Колокола» Герцен издал еще одну (8-ю) книжку «Полярной Звезды» [1]), в которой помещены его статьи: «Aphorismata. По поводу психиатрической теории д-ра Крупова. Сочинение прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского» и «Еще раз Базаров». В 1868—1869 гг. его статейка «Скуки ради» (за подписью И. Нионский) напечатана была в «Неделе» (1868 г., № 48; 1869 г., № 10). В

1869 г. в «Биржевых Ведомостях» (№ 71) напечатаны были его письма в редакцию по поводу слухов об его мнимом возвращении в Россию.

Последние годы жизни Герцена значительно отравлены были его раздорами с тогдашней «молодой эмиграцией» из России. Памятником этих раздоров (если не считать некоторых беззубых выходок против

[1]) Первая книга «Полярной Звезды» вышла 20 июля (1 августа) 1855 г. с девизом - «Да здравствует разум!»; следующие книги вышли в 1856, 57, 58, 59, 61, 62 и, как сказано, 69 гг. Таким образом, это издание было ежегодником. Название свое оно получило в память «Полярной Звезды» Рылеева и Бестужева.

него М. Элпидина) осталась брошюра А. Серно-Соловьевича «Наши домашние дела». Герцен рассказал печальную повесть этих раздоров в статье «Общий фонд», вошедшей в сборник его посмертных сочинений. Мы не будем останавливаться на этом. Скажем одно: «молодое поколение» эмигрантов [1]) не могло не разойтись с Герценом ввиду того, что он очень скептически относился тогда к революционному способу действий, к которому решительно склонялась наша революционная молодежь. Но когда эта молодежь третировала Герцена, как пережившего самого себя старика, она не ведала, «что творила»: социалистические идеи Герцена, — те самые идеи, которые, как сказано, не производили никакого впечатления на Западе, — легли в основу русского народничества, сложившегося в половине 70-х годов в довольно стройную систему и господствовавшего в среде нашей интеллигенции вплоть до появления марксизма.

Герцен скончался в Париже 9/21 января 1870 г. На время тело его было погребено на кладбище «Père Lachaise», а потом перевезено в Ниццу, где на его могиле поставлена прекрасная бронзовая статуя работы художника Забеллы. Известно посвященное этому памятнику стихотворение Надсона.

Герцен был один из самых замечательных людей, выдвинутых замечательной эпохой 40-х годов. Он уступал Белинскому по логической силе ума, но превосходил его разносторонностью знаний и яркостью литературного изложения. Как политический публицист, он до сих пор не имеет у нас себе равного. В истории русской общественной мысли он всегда будет занимать одно из самых первых мест. И не только русской: когда будет, наконец, написана критическая история международной

социалистической мысли, Герцен явится в ней как один из наиболее вдумчивых и блестящих представителей той переходной эпохи, когда социализм стремился сделаться «из утопии наукой».

[1]) Взаимная борьба *«поколений»* в революционном движении есть вернейший признак того, что движение это вышло из среды идеологов, чуждых классовой: точке зрения.

О книге В. Я. Богучарского «А. И. Герцен»

«Александр Иванович Герцен». Издание кружка имени Александра Ивановича Герцена. С.-Петербург 1912 г.

Недавно исполнившееся столетие со дня смерти А. И. Герцена вызвало меньше исследований о нем, чем можно было ожидать, судя по значению этого выдающегося человека в истории русской общественной мысли и русского общественного развития. Да и то, что появилось, далеко не всегда может быть признано удовлетворительным. Так, работа г. Богучарского, название которой мною выписано, совсем неудачна. Тот, кто захотел бы составить себе понятие о Герцене, полагаясь на выводы и указания г. Богучарского, попал бы — надо прямо сказать это! — впросак. В его голове составился бы образ, очень мало похожий на действительного Герцена.

Вот, например, г. Богучарский повествует:

«Некоторые писатели видят в факте принятия Герценом сенсимонистской доктрины нечто как бы уже вполне определившее его миросозерцание, — на Руси появился исповедник социалистического учения, конечно, утопической фазы его развития, но, тем не менее, *социалист.* Это совершенно неверно» (стр. 32—33).

На самом деле *это, наоборот, совершенно верно.* Вспомним, что говорит на этот счет сам Герцен.

В «Былом и Думах» он вспоминает: «Сенсимонизм лег в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном» [1]).

Это очень похоже на то, что говорят о нем «некоторые писатели» и что г. Богучарский объявляет совершенно неверным.

В другом месте тот же А. И. Герцен пишет: «Социалист я не со вчерашнего дня. Тридцать лет тому назад я высочайше утвержден Николаем Павловичем в звании социалиста — cela commence à compter.

[1]) Сочинения А. И. Герцена, женевское издание, т. VI, стр. 197.

Через двадцать лет я напомнил об этом его сыну в письме, которое *вы* знаете, и через десять других говорю вам, что я решительно не вижу выхода из всеобщего импасса образованного мира, кроме старческого обмирания или социального переворота — крутого или идущего исподволь, нарастающего из жизни народной или вносимого в нее теоретической мыслью — все равно» [1]).

Это опять, как две капли воды, похоже на то, что говорят о Герцене «некоторые писатели» и что не нравится г. Богучарскому. Как же это так? Может быть, сам А. И. Герцен принадлежит к числу «некоторых писателей», распространяющих «совершенно неверные» сведения о Герцене? Невозможного тут нет. Бывает, что люди вообще и писатели в частности составляют себе совершенно неверное мнение о ходе своего собственного умственного развития или умышленно говорят о нем неправду. Но г. Богучарский не заподозрит, конечно, Герцена во лжи. Значит, остается предположить, что он приписывает Герцену совершенно неверный взгляд на свою собственную духовную историю. На каком же основании? А вот послушайте.

«Герцен не только начала, но и всех тридцатых годов — страстно *ищущий* Герцен, а не Герцен, на чем-нибудь окончательно остановившийся. Это его не только не умаляет, а, напротив, еще больше возвышает, придает еще более глубины его и без того глубокой душе» (стр. 33). Вот и все то основание, на которое опирается утверждение г. Богучарского. Далее идут несколько строк, в которых повторяется другими словами тот же самый будто бы довод, а потом г. Богучарский неожиданно приглашает читателя «возвратиться к событиям внешней жизни Герцена» (та же стр.). Таким образом, вся его аргументация сводится к тому, что Герцен очень много выиграл бы в глазах г. Богучарского, если бы в продолжение тридцатых годов был не социалистом, — хотя бы и «утопической фазы развития», — а просто «страстно ищущим Герценом». Это, как видите, не вполне убедительно.

Впрочем, погодите, на стр. 37 своей книги наш автор выставляет еще один довод. Вот он. Речь идет о встрече Герцена, перед его арестом, с Н. А. Захарьиной, впоследствии сделавшейся его женой. Пылкий юноша с негодованием говорил молодой девушке об аресте Огарева, а та старалась обратить его мысли к богу. Приведя эту беседу, г.

Богучарский говорит: «Вот и весь разговор, который, будь

[1]) «Письма к противнику» (т. е. к Ю. Ф. Самарину. — *Г. П.*). Письмо первое (15 ноября 1864 г.). См. «Колокол», избранные статьи А. И. Герцена, изданные под редакцией г. Л. Тихомирова, стр. 513.

Герцен *в то время* уже тем, чем его нередко изображают (г. Богучарскому следовало сказать: *чем изображает он сам себя. — Г. П.*), вряд ли бы оставил в душе «сенсимониста» сильный след. Между тем, это было именно так. В чем же лежат тому причины? Да в том именно, что Герцен был в это время человеком с далеко еще не сложившимися взглядами. В нем многое бурлило и клокотало, но очень немногое окончательно отстоялось и установилось».

Странно! Разговор с Н. А. Захарьиной оставил в душе Герцена сильный след *только* потому, что в нем тогда очень немногое установилось и отстоялось. Если бы он был сенсимонистом, то след оказался бы гораздо более слабым. Почему же? Разве разговор о боге не мог произвести впечатление на сенсимониста? Известно ли г. Богучарскому, что все, вообще, сенсимонисты были религиозны, а многие из них доходили даже до сильной религиозной экзальтации? Кроме того, разговор с Н. А. Захарьиной должен был сильно подействовать на Герцена, главным образом, потому, что она напомнила ему о необходимости самоотвержения и прибавила, что надо уметь идти вразрез с минутными увлечениями прихотливой толпы. Такого разговора не мог забыть юноша, ожидавший ареста, а в дополнение к аресту целого ряда нападок со стороны более близких к его семье «благонамеренных» старцев и стариц разного возраста: «огорчил родителей, испортил себе карьеру» и проч. и проч. У нас нет ровнехонько никакого основания думать, что молодой сенсимонист оказался бы в подобном положении менее впечатлительным, нежели юноша, в котором «очень немногое окончательно отстоялось и установилось». Кто не знает, как впечатлительны были, например, французские сенсимонисты? Замечательно, что именно те из них, взгляды которых были наиболее «отстоявшимися и установившимися», отличались наибольшею впечатлительностью.

Словом, попытка г. Богучарского опровергнуть правильность того, что сообщает Герцен о ходе своего духовного развития, должна быть

признана совсем неосновательной.

Дальше. Герцен сообщает, как известно, что во все эпохи его жизни и при самых различных обстоятельствах чтение Евангелия низводило мир и кротость на его душу. По этому поводу наш автор говорит, что «сущность христианства» (запомните это, читатель) имела огромное влияние на Пушкина, Толстого и Достоевского. Он даже приводит отрывок из того стихотворения Пушкина, в котором сообщается, когда и почему «внемлет арфе серафима в священ-

ном ужасе поэт». За этим отрывком идет следующее соображение г. Богучарского: «Нечто подобное происходило и в душе величайшего русского публициста: расставшись потом окончательно со всякими не только «догматами», но и с существом прежней веры, Герцен, тем не менее, унес нечто от нее и на «тот берег», унес не в разуме, а в том самом, что, говоря его собственными словами, «проводило его через всю жизнь» (стр. 39—40).

Это умилительно. Но не совсем ясно. Герцен расстался «потом» с *существом* прежней веры. Так сообщает г. Богучарский. И это правильно. Но какой же веры? Очевидно — *христианской.* Какая разница между *«существом»* христианства и его *«сущностью»?* Опять очевидно, что *никакой:* это одно и то же. А если это одно и то же, то выходит, что даже после того, как Герцен расстался с «*сущностью* христианства», она продолжала влиять на него *подобно тому,* как влияла некогда на Пушкина, а потом на Достоевского и на Толстого, т. е. на таких писателей, которые *и не расставались с нею.*

Это странно.

Странно и то, что умиленный г. Богучарский не заметил странности. Тем более странно, что Герцен с восторгом прочитал *«потом»,* — во время своей новгородской ссылки, — знаменитую книгу Фейербаха, «Сущность христианства», и тогда же примкнул к числу людей, у которых *со словами «сущность христианства» связывалось весьма определенное представление. Сущность христианства,* — говорил Фейербах, — есть *сущность сердца.* Христианин приписывает своему богу те свойства, которые принадлежат его собственному сердцу. Он *отчуждает* их, перенося их на вымышленное существо. Но для того,

чтобы возможно было такое перенесение, человеческий разум должен спать. «Сон есть ключ к тайнам религии», прибавлял Фейербах. Усвоив себе такое отношение к «сущности христианства», Герцен, разумеется, не мог «потом», — т. е. когда пробудился его разум, — находиться под ее влиянием. Совершенно напротив, *он относился к ней отрицательно.* Он писал Самарину: «Мы на нашей почве — очень реальной, стоим очень реально: почва обыкновенно бывает под ногами; у вас есть другая над головою; вы богаче нас, но, может, поэтому земные предметы вам представляются обратными» [1]). Изображение земных предметов в обратном виде есть сущность всякой религии, между прочим и христианства. Отказываясь признавать налич-

[1]) Сборник «Колокол», стр. 518.

ность *над* человеческой головой *«другой» почвы,* Герцен тем самым становился *недоступным для влияния* на него «сущности христианства». И в этом он не *уподоблялся* Пушкину, Достоевскому, Толстому и другим веровавшим писателям, а *отличался от них.* Это тем более необходимо было отметить, что теперь через нашу литературу проходит мистическая струя, вносящая огромную и крайне вредную путаницу в умы читателей: доказательство — многочисленные «религиозные искания» наших дней. Так всегда бывает в эпоху реакции: теряя реальную почву под ногами, добрые, но слабые люди стараются утешить себя верой в существование «другой» почвы над их головами. Г-н Богучарский обязан был оттенить, что примирительное впечатление, выносимое Герценом из чтения Евангелия, не имело ровно ничего общего, например, с тем «священным ужасом», который вызывали в душе Пушкина мистические звуки мистической «арфы серафима». Этой обязанности правдивого и трезвого повествователя он, как мы с крайним сожалением видим, не исполнил; наоборот.

Недостаток места не позволяет мне указать все чрезвычайно многочисленные и весьма печальные промахи г. Богучарского. Я вынужден ограничиться немногими примерами. К только что приведенным присоединю еще один, далеко не маловажный.

Г-н Богучарский пишет, что, живя в Ницце, Герцен упорно работал над вопросом о том, где лежат объективные ручательства за будущее

осуществление социалистических идеалов. Вывод, к которому привела его эта работа, состоял, по отношению к Западной Европе, в том, что в ней социалистический строй, может быть, установится, а может быть, и нет. Но и в том, и в другом случае она не перестанет быть мещанской. Это была, как уверяет г. Богучарский, центральная мысль Герцена. Он считал европейского рабочего будущим мещанином. «Что это значит? — глубокомысленно спрашивает г. Богучарский. — Это значит, что в идее «социализм» Герцен видел две проблемы: экономическую, сводящуюся к обобществлению орудий производства, и другую, духовную в самом высоком смысле этого слова, — проблему свободной личности» (стр. 118—119).

По своему обыкновению г. Богучарский ничем не подтверждает и этого своего «значит». А это значит, что и это «значит» совершенно голословно. Разберемся в нем хоть немного. И опять послушаем самого Герцена.

«Вопрос о будущности Европы я не считаю окончательно решенным, — говорит он, — но... я должен сказать, что *ни близкого, ни хо-*

рошего выхода не вижу... Я не предвижу без страшнейшей кровавой борьбы близкого падения мещанства и обновления старого государственного строя» [1]).

«Что это значит»? — спрошу я, в свою очередь. Кажется, вот что: *Герцен не считал торжества мещанства обеспеченным во всяком случае.* Вовсе нет! Он признавал, что *оно может пасть.* Но он считал кровавую борьбу пролетариата с буржуазией *необходимым условием такого падения,* а это условие казалось ему слишком тяжелым, да к тому же еще и слишком далеким. Потому, — *но только потому,* — он и говорил, что ни близкого, ни хорошего выхода из современного положения, *при котором господствует мещанство,* он не видит. Это совсем не то, что открыл в нем глубокомысленный и умиленный г. Богучарский.

А вот еще несколько строк, не замеченных г. Богучарским: «Вопросы наши так поставлены, что они могут быть разрешены общими социально-государственными мерами без *насильственных потрясений»* [2]).

А это «что значит»? Вера Герцена в Россию в весьма значительной степени опиралась на его твердое убеждение в том, что наши русские вопросы *могут быть решены без «потрясений»;* «потрясения» слишком пугали его как человека, воспитанного в школе утопического социализма. *Вот что это значит.* А это является новым доказательством того, что знаменитое разочарование Герцена в Западной Европе совсем не понято нынешними нашими либеральными мудрецами вроде г. Богучарского.

Если, по мнению Герцена, кровавая победа пролетариата над буржуазией привела бы *к падению мещанства,* то ясно, что *дуализм,* приписанный ему г. Богучарским, — с *одной стороны,* экономический вопрос, а с *другой,* вопрос человеческой свободы, — не существовал в действительности, а если и существовал, то вовсе не при тех логических предпосылках, которыми обставлен он в разбираемой мною книге. Герцен чувствовал неудовлетворительность утопической основы тогдашних социалистических упований, он искал научной основы для социализма. Его собственный образ мыслей был в этом отношении-*переходным.* Тут у Герцена заметны колебания. *Поскольку* он оставался социалистом-утопи-стом, *постольку* он, в самом деле, способен был, *подобно г. Богучарскому,* отделять вопрос экономический от вопроса

[1]) Сочинения, т. X, стр. 285. Курсив Герцена.
[2]) Там же, стр. 292.

человеческой свободы. Но зато, *поскольку* он приближался к точке зрения научного социализма, — а он приближался к ней именно тогда, когда искал объективных ручательств за будущее осуществление социализма,— *постольку* подобное разделение двух неразделимых вопросов становилось для него логически и психологически невозможным. Тогда он становился *монистом,* между прочим и в социализме. И это значительно облегчалось для него тем, что он сначала прошел прекрасную школу мониста Гегеля, а потом тоже очень хорошую школу мониста Фейербаха. Но ничего этого не признает, — потому что не знает и не хочет знать, — г. Богучарский.

В заключение — большой курьез. Г-н Богучарский не находит достаточно сильных слов для превознесения А. И. Герцена, и он, конечно,

прав в том смысле, что Герцен заслуживает больших похвал; но Герцен был родоначальником русского народничества. Это признает г. Богучарский, который в то же самое время относится к народничеству совершенно отрицательно. В своей книге: «Из истории политической борьбы 70-х и 80-х годов XIX века» (Москва, 1912 г), он третирует его как чисто «интеллигентское» и абсолютно оторванное от жизни движение. «В высокой степени безобидное и мечтательное, романтическое и утопическое, — говорит г. Богучарский в названной книге, — оно в своем революционизме непременно сошло бы само собою на нет, если бы не привычка русских правящих сфер пугаться проявления в стране буквально всякого шороха» (стр. 2). Если верить г. Богучарскому, то окажется, что чрезвычайно высоко превозносимый им Герцен был идеологом чрезвычайно жалкого движения. Как не воскликнуть: «Бедный Герцен!» К счастью, г. Богучарский совершенно неправ в своей оценке революционного народничества, которое он ставит даже гораздо ниже современного ему русского либерализма. Так что слово «бедный» должно быть отнесено не к Герцену, а именно к г. Богучарскому.

Речь на могиле А. И. Герцена в Ницце

7 апреля 1912 г.

Гг.!

Гейне говорит, что история литературы есть обширная покойницкая, в которую каждый из нас идет отыскивать дорогих ему мертвецов. «И когда, — продолжает он, — между множеством незначительных трупов я вижу там Лессинга или Гердера сих благородными лицами, в моей груди начинает сильно колотиться сердце».

Теперь, по случаю столетия со дня рождения А. И. Герцена, вся свободомыслящая и свободолюбивая Россия, — да, как видите, и не одна Россия, — идет в ту покойницкую, на двери которой написано: *«История русской общественной мысли»;* и когда она видит там благородный образ нашего великого писателя, в ее груди, конечно, тоже сильно колотится сердце.

Свободолюбивая и свободомыслящая Россия чрезвычайно многим обязана А. И. Герцену. Достоевский когда-то назвал его gentilhomme

russe et citoyen du monde. В это название Достоевский вложил не малую долю иронии. Но ирония эта совершенно не заслужена Герценом. Я готов, пожалуй, согласиться, что свободомыслящий человек может отчасти сознавать себя виноватым, принадлежа к российскому дворянству. Ведь это оно делало нашу петербургскую историю после Петра I, когда царей было не слишком много, а более цариц, ту историю, которая имела такое печальное сходство с кровавой трагикомедией в неприличном доме; ведь это оно, увидя себя вынужденным освободить своих крепостных крестьян, наградило их за долгую службу ничтожными наделами, на которых они могли только бедствовать, нищенствовать, голодать и вырождаться; наконец, ведь это оно и до сих пор распоряжается в России, как в завоеванной стране. Повторяю: можно, пожалуй, чувствовать себя виноватым, принадлежа к этому доблестному сословию, но следует указать и обстоятельства, весьма значительно смягчающие подобную вину: человек не по собственному выбору родится дворянином, мещанином или крестьянином. Да и не

в том дело, *кем он родится;* дело в том, *что он делает, как он ведет себя в сознательную пору своей жизни.* То правда, что человеку, принадлежащему к числу так или иначе привилегированных, несравненно труднее, чем непривилегированному, встать на правильную точку зрения; но тем больше чести для тех, которым это удается. А на вопрос, удалось ли *это* А. И. Герцену, отвечает вся его жизнь. Его роль в деле освобождения крестьян показывает, что он был на стороне эксплуатируемых, а не на стороне эксплуататоров. Достоевский думал, что Герцен сделался citoyen du monde вследствие разрыва своего с русским народом. Но Герцен никогда не разрывал ни с народом, ни с Россией. Тот, кто разорвал со своим народом, не дорожит его интересами. А Герцен горячо дорожил интересами русского народа. Он не лгал, когда писал о себе, что с детских лет бесконечно любил наши села и деревни. И он был русским до конца ногтей. Но любовь к родине не осталась у него на степени темного зоологического инстинкта, как известно, способного проявляться подчас зверским образом; она была возведена им на степень осмысленной человеческой привязанности. И

в той самой мере, в какой она возвышалась у него на эту степень, он становился всемирным граждаином. Как он понимал осмысленную любовь к родине, видно из его отношения к польскому восстанию 1863 года. Вы все знаете: его называли изменником; его упрекали в том, что, оказывая нравственную поддержку польским повстанцам, он оскорбляет чувства *своего* собственного народа; от него отвернулось огромное большинство его недавних поклонников. Он тяжело страдал от этого, но продолжал твердо стоять на своем. Из-под его пера вышел ряд статей: «Vivat Polonia», «Mater Dolorosa», «Resurrexit» и др., полных глубочайшего негодования против жестоких усмирителей Польши. Он не верил «патриотическим» рассказам о том, что весь русский народ одобряет усмирителей. «Нет, нет и нет, — восклицал он в своем «Колоколе»,— проклятое дело вытравливания целого народа из народных семей не есть наше общенародное русское дело!». Русский народ, по тогдашнему, собственно, крестьянин, — слишком занят был, по словам Герцена, вопросами своего освобождения и своего земельного устройства, чтобы заботиться о подавлении Польши. Но если бы он и в самом деле потребовал ее подавления, если бы он тоже заразился полицейской чумой высших сословий, то и тогда Герцен не перестал бы сочувствовать польским повстанцам. «Мы не рабы нашей любви к родине, — писал он, — как не рабы ни в чем. Свободный человек не может признать такой зависимости от своего края, кото-

рая заставила бы его участвовать в деле, противном его совести». Так говорил он.

Это поистине золотые слева. Каждый из нас должен как можно чаще вспоминать их теперь, зайдет ли речь о жестоких и постыдных еврейских погромах, или о нарушении финляндской конституции, «ли о запрещении украинским детям учиться по-малорусски, или вообще о каком бы то ни было угнетении какого бы то ни было племени, входящего в состав населении нашего государства!

О Герцене говорили: он готов отдать *Польше* земли, издавна бывшие и сознававшие себя *Русью.* Но, во-первых, неужели уместно было поднимать спор о границах будущей Речи Посполитой в то время, когда полицейски-бюрократическая Россия держала Польшу за гирло и, по-

ставив ей колено на грудь, готова была задушить ее? Во-вторых, точка зрения Герцена в этом вопросе *была точкой зрения автономии национальностей, их свободного самоопределения.* Он спрашивал: «Отчего бы нам с Польшей, с Украиной, с Финляндией не жить, как вольный с вольными, как равный с равными? Отчего же всех мы должны забирать себе в крепостное право? Чем мы лучше их? Это теперь — точка зрения всего передового человечества, это — точка зрения Рабочего Интернационала».

Вот в каком смысле А. И. Герцен был гражданином мира. И за то, что он был *таким* гражданином мира, надо не смеяться над ним, а рукоплескать ему.

Когда славянофил И. С. Аксаков, повторив в своем органе распространенные против Герцена гнусные клевета, посоветовал ему покаяться, тот отвечал:

«Нет, Иван Сергеевич, не блудными сынами, не поседевшими Магдалинами с понурой головой воротимся мы, если воротимся, а свободными людьми, требующими не оправданий, а признания дела всей их жизни».

Он имел полное нравственное право написать эти гордые слова. И все мы, вспоминая теперь Герцена по случаю столетия со дня его рождения, чтим его память не словами оправдания, снисхождения или прощения, а словами, заключающими в себе полное, безусловное признание всей его жизни.

Гг.! Герцену не суждено было вернуться на родину. И если бы он дожил даже до нынешнего дня, то, может быть, ему и теперь пришлось бы скитаться в изгнании. Дело веков поправлять нелегко. Но не будем унывать. «Живуча русская жизнь!» — говорил он в своем «Коло-

коле». Он и тут был прав. Действительно, живуча! Не убьют ее Пуришкевичи и Крупенские, Гермогены и Распутины! Россия идет вперед, несмотря ни на что. Она еще не сбросила своего ярма. Это ярмо продолжает глубоко ранить ее плечи. Но теперь идея свободы глубоко проникла, наконец, в народ, чего еще не было в эпоху А. И. Герцена. Много ли людей сочувствовало ему в 1863 году, когда он встал на защиту Польши? Одна горсть. Народ в самом деле не думал о Польше. Это в лучшем случае. А в худшем — темные дети русского народа тоже

готовы были кричать: «Распни ее! Бей поляков!» А теперь? Ноябрьская стачка 1905 года провозглашена была, между прочим, потому, что правительство ввело в Польше военное положение. Русский пролетариат доказал этим свое уменье сознательно отнестись к судьбе польского народа. «Но контрреволюция победила пролетариат с его требованием свободного самоопределения народностей, - скажут мне. Я отвечу вопросом: «На долго ли?» Еще Гегель говорил, что бывают эпохи, когда дух всемирной истории, — когда историческое движение, скажем мы нынешним языком, — скрывается под землю и роет там, подобно кроту, подрывая основу существующего порядка. Настает благоприятная минута — и отживший порядок рушится, и тогда все мы видим, как хорошо работал крот, и тогда все мы кричим ему, как Гамлет тени своего отца: «Крот, ты хорошо роешь!». Поверьте, что русский крот очень недурно роет. Наконец, мы теперь не одни. В начале 60-х годов западноевропейские народы только еще начинали стряхивать с себя маразм, овладевший ими после бурных событий 1848—1849 гг. А теперь даже персы требуют свободы, теперь даже долго неподвижный Китай пришел в движение и провозгласил республику. О Западе же нечего и распространяться. Рабочий Интернационал вырос здесь в могучую армию. Польшу подавила военная сила. Рабочий Интернационал — непримиримый враг милитаризма. В 1848 году немецкие реакционеры распевали:

Gegen Demokraten Helfen nur Soldaten!

К сожалению, это было так: против демократов помогли солдаты. Но теперь мы можем пропеть:

Gegen Soldaten
Helfen Sozialdemokraten!

Рабочее движение передовых стран служит теперь самым надежным обеспечением международного мира.

Вообще наше время очень благоприятно для дела свободы в том смысле, что оно с каждым днем значительно увеличивает шансы ее окончательной победы. Если бы Герцен жил теперь, он, конечно, не разочаровался бы в Западной Европе.

Он много страдал от своего разочарования в ней. Но и после этого

разочарования он не утратил веры в Россию. Нынешний день оживит и нашу веру в лучшее будущее нашей многострадальной страны. Каждый из нас уйдет с его могилы, бодро повторяя его бодрые слова: «Живуча русская жизнь!» и сознавая себя нравственно обязанным быть таким *гражданином мира,* каким был в свое время наш незабвенный. А. И. Герцен.

СОДЕРЖАНИЕ

Стр.

Предисловие редактора..... V

Западники и славянофилы

П. Я. Чаадаев
(«Современный Мир», январь 1908)..... 3
О. книге М. Гершензона «История Молодой России»
(«Современный Мир», май 1908)..... 24
О книге М. Гершензона «Жизнь В. С. Печерина»
(«Современный Мир», июль 1910)..... 31
О книге М. Гершензона «Исторические Записки»
(«Современный Мир», апрель 1910)..... 35
М. П. Погодин и борьба классов
(«Современный Мир», март и апрель 1911)..... 45
И. В. Киреевский
(«Современный Мир», апрель 1911)..... 102
О книге Н. А. Бердяева «А. С. Хомяков»
(«Современный Мир», июль 1912)..... 112
Виссарион Григорьевич Белинский
(«Ист. русск. литер. в XIX веке» Изд. т-ва «Мир», т. II.) 121
О Белинском
(«Современный Мир», май и июнь 1910)..... 168
Виссарион Белинский и Валериан Майков
(«Современный Мир», май 1911).....223
О книге С. Ашевского «Белинский в оценке его современников»
(«Современный Мир», май 1911)..... 261
А. И. Герцен и крепостное право
(«Современный Мир», ноябрь и декабрь 1911) 269
Философские взгляды А. И. Герцена
(«Современный Мир», март и апрель 1912)..... 354
Герцен-эмигрант
(«Ист. русск. лит. в XIX веке», изд. т-ва «Мир», т. III) 414
О книге В. Я. Богучарского «А. И. Герцен»
(«Современный Мир», июнь 1912)..... 446
Речь на могиле А. И. Герцена в Ницце
(«Будущее», 11 апреля 1912)..... 453